ISSN 0024 · 7359

lumière & vie

187

procréation et acte créateur

roger d'orazio
christian duquoc
éliane feldman-desrousseaux
marie-louise lamau
pierre de locht
francis rollin

paraît cinq fois par an

Fondée en 1951 par des Dominicains de la Province de Lyon, la revue LUMIÈRE ET VIE poursuit un objectif d'information et de formation qui veut satisfaire aux exigences de la recherche théologique, en se faisant l'écho des questions posées au christianisme et des interpellations que la foi adresse à notre temps.

Le comité d'élaboration, composé par cooptation et interconfessionnel, est responsable de l'orientation de la revue et du choix des cinq thèmes annuels. Il élit le comité de rédaction et le directeur. Dominicains et Dominicaines constituent un tiers des membres des deux comités.

CAHIERS DE L'ABONNEMENT 1988

186 Le courant fondamentaliste
187 Création et procréation
188 Les Patriarches
189 Regards actuels sur Marie
190 Des Eglises face aux Etats

---

lumière et vie
2, place gailleton
69002 lyon

c. c. p. lyon 3038.78 a

tél. 78-42-66-83

lumière & vie

tome XXXVII juillet 1988 n° 187

sommaire

procréation et acte créateur

engendrer n'est pas créer

Si le rapprochement des mots « procréation » et « création » est stimulant pour la pensée, il est aussi source d'équivoques et d'un paradoxe, au moins : il laisse croire qu'une réalité humaine bien connue sera mieux comprise si on la met en relation avec une notion beaucoup plus difficile à saisir, tant ses harmoniques résonnent à l'infini. Mais le langage oriente peut-être vers une autre direction quand il crée un lien en quelque sorte ombilical entre l'engendrement des humains et l'appel à l'existence par une parole toute-puissante. L'hypothèse de travail se déploierait ainsi : le soupçon doit être porté sur l'apparente clarté qui baigne la procréation depuis qu'elle peut être soumise aux pratiques de laboratoire et à leur régime de division, d'asepsie et de congélation ; ce que le mot de création implique d'insaisissable et d'originel offre une première résistance à ces tentatives de réduction et invite à mesurer la grandeur et la simplicité uniques de l'événement où un nouvel être est conçu et commence son chemin, singulier et universel, d'humanité ; surtout, à l'opposé de tout obscurantisme, un appel est lancé à l'esprit pour qu'il ne renonce pas devant le mystère, mais se laisse gagner par la passion de le comprendre, conformément à la tradition chrétienne d'intelligence de la foi. Car le fil conducteur de ces pages est bien le thème biblique et théologique de la création, moment de l'histoire du salut : il encadre et tente d'éclairer les données de l'expérience, en particulier celle des femmes, et les analyses des sciences humaines, en les référant à la relation originaire et fondatrice entre Dieu et l'homme, qu'elle se dise comme don d'un souffle de vie, comme parole créatrice, comme alliance pour une nouvelle histoire commune.

En plus de ces raisons permanentes, la prise de position officielle de l'Eglise catholique sur les procréations médicalement assistées a fourni une occasion récente de revenir sur le rapport entre les deux notions ; c'est, en effet, l'un des points controversés d'un débat qui a, en plus de graves enjeux éthiques et dogmatiques,

des implications et des retombées concrètes pour de nombreux fidèles et des centres de recherche et de soin.

Pour cette problématique théologique particulièrement soucieuse de rigueur formelle, seul l'acte conjugal qui s'accomplit dans le respect intégral de son fonctionnement et de sa finalité biologiques est conforme à la nature de l'homme et à la volonté divine : être engendré selon la chair et être créé directement par Dieu sont alors en parfaite continuité et harmonie de telle sorte que, dans un geste unique, l'enfant est accueilli comme un don que les parents se font l'un à l'autre et qu'ils reçoivent de Dieu. En revanche, les procréations médicalement assistées qui interposent, à un moment donné du processus, l'aide technique ou même l'apport biologique de tierces personnes, avec les délais, les secrets et les coûts inhérents à ces pratiques, dissocient les éléments constitutifs de la génération qui assuraient son inscription dans l'ordre naturel, lieu où se fait reconnaître, pour les croyants, l'intervention du Créateur. Son support matériel ayant été fractionné dans le temps et dans l'espace, celle-ci n'est plus localisable, elle risque de devenir de plus en plus improbable : « Quand le geste créateur est-il posé ? N'est-il pas usurpé par l'homme démiurge ? Où est Dieu, alors ? »

Si on s'en tient à la ligne choisie pour ce cahier, il faut faire ici quelques observations. Pour être placé sous le signe du « produit fabriqué » plus que du don gratuit, l'enfant à naître et une fois né n'en est pas moins aussi respectable que n'importe quelle personne ; il n'en est pas moins aimé de Dieu et appelé à grandir dans cet amour. Les interventions qui sont censées délier l'étroite connexion des actes procréateur et créateur n'atteignent donc pas dans son être et dans sa dignité l'homme qui en naîtra. Leurs effets se font sentir ailleurs, dans la signification que le couple donne à sa sexualité à partir des représentations que la science, la culture et la société en propagent. Mais de cela, il est impossible de traiter sans prendre en compte la complexité singulière de

chaque relation conjugale et ce qui résiste en elle à toute objectivation, à toute maîtrise, du simple fait qu'elle met en présence deux sujets de désir et de parole et pas seulement de volonté et de raison. C'est là que se situent la spécificité de la génération humaine et la racine de son rapport original avec la création ; c'est là aussi que trouvent leur limite la prétention bio-médicale de régler les problèmes de fécondité par des protocoles et les discours éthiques à la formalisation épurée qui font comme si la sexualité était de part en part soumise aux claires visées d'un vouloir rationnel ou, en tout cas, pouvait et devait l'être.

Le rêve de la transparence et de la maîtrise n'en finit pas de détourner de l'humble patience devant la loi du désir. En vertu de ce désir qui ne parle pas d'abord et directement d'enfant, procréer n'est certainement pas créer, ni d'ailleurs produire, ni même se reproduire ; mais c'est certainement entrer avec confiance dans le clair-obscur d'une relation où, comme aux premiers récits de la Genèse et aux ultimes visions de l'Apocalypse, il est question d'un don qu'on ne peut que recevoir, d'une parole qui n'éclaire que d'être échangée, d'une alliance qui recrée, à chaque fois nouvelle, la vie.

ont collaboré à ce numéro

Roger D'ORAZIO, psychanalyste, Lyon

Christian DUQUOC, dominicain, professeur de théologie dogmatique à l'Institut catholique de Lyon et à l'Université de Genève

Eliane FELDMAN-DESROUSSEAUX, psychanalyste, attachée au Service de gynéco-obstétrique de l'Hôpital Saint-Philibert, Lille

Marie-Louise LAMAU, professeur de théologie morale à l'Institut catholique de Lille, directeur du Centre d'éthique médicale de la F.U.P.L.

Pierre DE LOCHT, théologien moraliste, maître de conférences émérite à l'Université catholique de Louvain

Francis ROLLIN, bénédictin, professeur de théologie morale à l'Institut catholique de Lyon

créativité et responsabilité humaine

Face aux pouvoirs grandissants des sciences et des techniques, la réaction du magistère catholique est de vouloir protéger l'humanité contre les excès, les impasses ou les faux pas, en remettant directement à la souveraineté de Dieu tout ce qui concerne la maîtrise de la vie à son origine et à son terme. Cette stratégie n'a guère de fondements dans l'Ecriture chrétienne et elle se révèle assez inefficace auprès de nos contemporains. Elle met en œuvre une conception de Dieu, jaloux du pouvoir des hommes, qui ferait plutôt le lit de l'athéisme, et une conception de la création et du salut peu cohérente avec le message de Jésus. Certes, la créativité humaine est exposée à des limites et à des risques d'erreurs graves ; il est donc nécessaire de lui poser des exigences, de replacer ses réalisations matérielles dans un ensemble où elles puissent prendre sens. La manière chrétienne de donner à voir le vrai visage du Dieu Créateur, c'est d'engager l'homme à prendre ses responsabilités d'adulte dans un monde à rendre plus juste. Quant à l'éthique, si elle aussi veut faire preuve de créativité, elle devra se faire dialogue attentif et respectueux des différences, avant de proposer des évaluations qui aident chacun à prendre ses décisions.

La puissance créatrice des humains est admirable et effrayante. Ces dernières décennies ont connu un extraordinaire déploiement de ce pouvoir : sur le plan médical, scientifique, technique..., tout cela dans le cadre d'une croissance numérique accélérée de l'humanité, qui vient de dépasser les cinq milliards. En même temps, on ne peut ignorer la bombe atomique et l'hallucinante course aux armements, les millions d'enfants qui meurent de faim, alors que tant de ressources se gaspillent dans les pays riches, jusqu'aux prouesses génétiques qui pourraient modifier profondément la race humaine.

I

un interdit religieux au service de l'humanité ?

Le magistère de l'Eglise catholique se sent la mission de protéger l'humanité d'une utilisation néfaste et destructrice de ses immenses potentialités. Pour ce faire, il en appelle à la souveraineté de Dieu,

seul maître, selon lui, de la vie et de la mort. Par des interdits à fondement religieux, il entend apporter ces indispensables garde-fous, sans lesquels le monde ne peut que se déshumaniser et courir à sa perte. L'Eglise officielle réactualise en quelque sorte le précepte du Paradis terrestre : « *Tu pourras manger de tous les arbres du jardin ; mais tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, car le jour où tu en mangeras, tu mourras* » (Gn 2, 16-17).

En voulant limiter la maîtrise humaine sur la vie et la mort, le magistère pense obtenir, en même temps que la sauvegarde de l'humanité, la reconnaissance de la transcendance de Dieu : à Lui seul appartient la souveraineté sur la vie — donc aussi sur la sexualité, étroitement liée aux sources de la vie — et sur la mort. Seul, aux yeux du magistère, le respect du pouvoir exclusif de Dieu, dont il est l'expression et le dépositaire, peut sauver l'humanité de la déchéance. Une telle stratégie, bien intentionnée, est-elle judicieuse ? En d'autres mots, est-elle fondée et est-elle efficace ?

Que cette sratégie soit bien intentionnée de la part des dirigeants de l'Eglise, j'en suis convaincu. Ce qui n'empêche pas de constater que s'y mêle, de la part de bien des hommes d'Eglise, un désir de puissance. Voulant contrecarrer ce qu'ils considèrent comme orgueil démesuré chez de nombreux chercheurs et puissants de ce monde, ils sont souvent peu lucides sur la signification du contre-pouvoir qu'ils revendiquent, au nom de leur mission religieuse. Et pour étayer leur autorité, ils estiment exprimer adéquatement, quasi en communication directe avec l'Esprit Saint, le vouloir de Dieu.

fondement biblique de cette stratégie

Le message évangélique ne fait nullement état de secteurs qui seraient exclus de la responsabilité humaine. Que d'importantes valeurs aient à présider à son exercice, certes. Mais rien n'est écarté en principe, au nom de la souveraineté de Dieu, dans la prise en charge par les femmes et les hommes de leur devenir.

Des domaines réservés aux pouvoirs divins sont davantage le fait des religions païennes où, craignant le courroux des dieux, les hommes leur attribuaient certaines fonctions primordiales, dans la mesure d'ailleurs où ils n'avaient pas la capacité de les maîtriser. Le Premier

Testament garde-t-il des traces de cette attitude ancestrale ? Peut-être. Pourtant, la souveraineté de l'Eternel s'exprime avant tout dans l'énoncé des modalités de réalisation des tâches humaines, afin qu'elles soient dans la ligne de la volonté de Dieu. Sans cesse sont rappelés par les prophètes les exigences de justice, d'équité, le respect de lois sacrées qui règlent l'exercice de la liberté humaine, mais n'en limitent pas l'extension. Certes, bien des domaines échappent au pouvoir des humains. Est-ce au nom d'une exclusive que Dieu se serait réservée ? Cela ne paraît pas évident.

De même que Jésus met à tout propos l'accent sur la qualité, la vérité, la justice dans les relations entre les êtres, à la lumière de Celui qui donne à chaque personne et à chaque chose sa juste place, on ne voit nullement dans les Evangiles des domaines écartés de la responsabilité humaine et réservés à l'Eternel. Au contraire, de nombreuses attitudes et déclarations du Christ, luttant contre toute instance qui paralyse l'autonomie responsable, manifestent sa foi dans la capacité de chacun de se prendre en charge, sur tous les plans. Aucune dimension de l'existence n'est exclue de cette liberté responsable. C'est dans la manière de l'assumer que les humains peuvent contrecarrer ou accueillir le règne de Dieu.

En recourant, pour maintenir l'humanité dans le droit chemin, à un interdit venant d'ailleurs, l'Eglise ne prend-elle pas une voie trop courte, qui la dispense de devoir scruter, avec tous, les modalités d'exercice de la condition humaine, pour en déceler les valeurs et les exigences ? Certes, elle ne réfère pas immédiatement à Dieu ses commandements ; elle les attribue à « la loi naturelle ». Mais de cette loi, elle se considère le seul interprète autorisé. Dès lors, la loi naturelle, telle qu'elle est perçue par l'Eglise, et la volonté de Dieu se confondent et s'identifient. C'est donc finalement en tant qu'émanant du vouloir de Dieu que les impératifs moraux de l'Eglise trouvent leur force et leur justification, et entendent échapper à toute discussion.

une approche morale trop extrinsèque

Cet appel à un mandat divin pour limiter et réglementer la conduite humaine est perçu par le monde moderne comme un impératif trop extérieur à l'homme. Il y a, il doit y avoir des raisons émanant de la condition humaine elle-même qui peuvent éclairer son agir. Raisons

que les humains ont à préciser et à approfondir ensemble, en une confrontation permanente entre les diverses instances morales. Et cela, avec l'apport de la sagesse héritée des générations qui nous ont précédés et l'attention aux situations inédites d'aujourd'hui.

Il est minimisant, voire humiliant, pour l'humanité de s'entendre interdire l'exercice d'une liberté responsable, dans certains secteurs fondamentaux, au nom d'un commandement venant d'ailleurs auquel elle devrait se soumettre sans même en connaître le pourquoi et le sens. Elle est ainsi maintenue dans une situation infantile, comme le serait l'adulte auquel on continuerait à imposer des prescriptions inculquées dans l'enfance et subsistant comme interdits, sans en dévoiler la signification et la valeur ; le seul motif allégué étant la soumission à une autorité qui s'impose à lui. Comment de telles limites à sa recherche et à sa responsabilité ne lui apparaîtraient-elles pas abusives, arbitraires, intolérables ?

Devant ces barrières, l'homme ne s'est pas révolté tant qu'il était incapable de se prendre en charge dans ces secteurs réservés. Mais lorsqu'il commence à découvrir son pouvoir, à créer ses moyens d'investigation et d'action, un ordre extérieur suffit-il pour qu'il arrête sa recherche et renonce à sa maîtrise naissante ? Ordre dont il ne peut même pas analyser les raisons et discuter le contenu. Il n'a pas de vis-à-vis face auquel se situer. Il n'est dès lors pas étonnant que l'interdiction d'agir sur les débuts de la vie comme sur la mort, exprimée par l'Eglise officielle au nom de la souveraineté de Dieu, ne soit guère entendue par le monde moderne : ni par les chercheurs qui continuent à progresser dans leur connaissance et leur maîtrise du fonctionnement de l'être humain, ni par le couple tout-venant qui désire assumer sa fécondité, ni même dans certains cas par le vieillard qui veut mettre fin à une existence devenue, à ses yeux, inhumaine ou trop lourde à porter pour lui comme pour ses proches.

Si la parole de l'Eglise n'est guère prise en considération, ne serait-ce pas précisément parce qu'elle ne s'adresse pas à la personne humaine debout, dans la force de son âge adulte et de sa capacité créatrice ? Une parole qui paraît seulement fermer des portes ne constitue pas un ferment de dynamisme pour rechercher les conditions d'exercice d'une responsabilité créatrice.

qui est ce dieu jaloux ?

Les limites que l'Eglise entend imposer à la créativité humaine, dans le désir de protéger l'humanité de faux pas désastreux, s'avèrent inefficaces. Cette parole n'est pas écoutée ; elle ne pourrait pas l'être par l'homme moderne. De plus, au lieu de donner à notre époque le sens de Dieu, elle a plutôt comme effet de susciter et de justifier l'athéisme contemporain. Si toute extension de la maîtrise de l'homme sur la vie, à ses origines ou à son terme, apparaît comme une prérogative enlevée au Créateur ; si l'on ne peut reconnaître sa juste place à la souveraineté divine qu'en limitant notre propre recherche de maîtrise ; s'il faut choisir entre le plein pouvoir de Dieu sur le monde et notre responsabilité créatrice, comment l'homme moderne ne choisirait-il pas sa stature adulte, rejetant ce Dieu présenté comme jaloux de son pouvoir et ne voulant être reconnu que par une humanité maintenue en état d'enfance ? La souveraineté de Dieu et les prérogatives humaines sont-elles deux forces concurrentes, dont il faut fixer les limites, afin d'éviter les incidents de frontière, et donner à chacune d'elles son juste réseau d'action ? La créativité plénière de Dieu serait-elle mise en péril par l'ingéniosité, par l'inlassable curiosité, par les conquêtes de la créativité humaine ?

Dans la logique d'une telle conception du rapport entre le Créateur et ses créatures, on peut mieux situer les réticences de l'Eglise officielle à l'égard de la régulation des naissances, son rejet des moyens « artificiels » de contraception, son opposition aux techniques de procréation assistée, de même que son refus d'ouvrir le dossier de l'euthanasie. Tout cela, en effet, laisse aux créatures humaines un champ d'initiatives et de prérogatives qui pourraient les amener à se suffire, à s'imaginer pouvoir se passer de Dieu.

Décider du nombre d'enfants que l'on mettrait au monde, au lieu d'accepter tous ceux que « la nature » envoie, a déjà semblé naguère difficilement conciliable avec une confiance aveugle en la Providence. L'emploi de moyens « artificiels » (résultat de l'ingéniosité scientifique et technique, de l'art humain) n'est pas acceptable, car il fait fi de la « loi naturelle », seule expression adéquate de l'ordre voulu par Dieu. *A fortiori,* toute technique ou action qui, dans l'ordre de la procréation, entend modifier le donné biologique ne peut être que perturbatrice de l'ordre créé. La même soumission scrupuleuse implique qu'il n'est pas question d'agir de quelque façon que ce soit

sur le terme de la vie. Ainsi, la loi naturelle ou le donné biologique, tel qu'il est aujourd'hui connu, deviennent entièrement normatifs de l'ordre moral et, qui plus est, de l'attitude de foi.

Le refus de laisser l'humanité acquérir la maîtrise la plus totale possible d'elle-même, de son être, de son devenir, par des interdits qui réserveraient à Dieu certaines prérogatives essentielles, inculque une image de Dieu fort discutable. C'est ce que pressentent bien des chrétiens, marqués par la Révélation qui culmine dans le Nouveau Testament. Le Dieu de Jésus-Christ, des évangélistes, de Paul, n'est pas ce monarque absolu, jaloux de son pouvoir sans cesse menacé par les initiatives humaines, cet Etre dont les décrets insondables décideraient seuls de la vie et de la mort. S'agit-il là du Dieu de Jésus-Christ ?

II

foi en l'humain, foi en dieu

Les Evangiles se placent dans une autre perspective. Jésus met chacun debout : il prend par la main, il rend confiance, il élargit la responsabilité. On le voit dénoncer, par ses paroles comme par ses gestes, tout ce qui tente d'enrayer cette responsabilité, tout ce qui empêche les personnes de s'assumer pleinement. *« Lève-toi et marche »* (Mc 2, 9). Le Dieu de Jésus, *« mon Père et votre Père »*, n'est jamais présenté comme limitant l'autonomie humaine. Au contraire, sa présence agissante y apparaît l'alliée de notre liberté responsable.

Il y a certes des commandements, un vouloir de Dieu. Ils sont en quelque sorte les règles du jeu, les valeurs à reconnaître, les conditions pour donner à ce monde son sens et sa plénitude. Mais il ne s'agit pas de domaines réservés, de tranches d'existence humaine interdites à la recherche créatrice.

Dès lors, ma dignité d'homme et ma qualité de chrétien peuvent se rejoindre dans le souci, typique du monde moderne, de mener sans cesse plus loin la connaissance et la maîtrise de l'humain et de son univers. J'y perçois un appel pleinement légitime à mettre en œuvre toutes nos ressources de sensibilité, de cœur, d'intelligence, pour déployer notre responsabilité créatrice. Il y va de la noblesse et de la grandeur de la condition humaine, et je ne vois pas en quoi

ma foi chrétienne y percevrait des contre-indications au nom de l'Evangile.

Il y a probablement de l'infranchissable dans notre capacité créatrice. Mais on ne peut le déterminer *a priori*. Qui aurait d'ailleurs la possibilité et le droit d'établir ces limites ? Le Christ lui-même n'en a pas mis. Au détour du chemin nous percevons ces limites. Elles marquent, d'une part, la relativité de notre savoir et de notre agir actuels ; elles indiquent peut-être aussi un au-delà de notre créativité. Mais cet affrontement à un seuil infranchissable ne peut être stimulant, ne peut ouvrir à d'autres approches que si, loin de le rencontrer comme un interdit, nous le découvrons au cœur de notre recherche, de notre dynamisme.

créativité exigeante

Il s'agit toutefois d'une créativité responsable, consciente de ce qu'elle engage, attentive aux possibilités ouvertes, à la signification des obstacles et des échecs rencontrés, aux répercussions de ce qu'elle suscite sur les événements et sur les êtres.

L'exigence de mesurer les conséquences de ce qu'on expérimente, les effets de ce qu'on met en branle, les valeurs impliquées, ne constitue nullement une entrave dictée de l'extérieur ; elle est inhérente à l'action créatrice elle-même. Elle lui donne son poids, sa véritable dimension, sa densité humaine. On est souvent trop peu soucieux de mesurer ce qu'on engage, trop peu attentif aux suites éventuelles de nos découvertes ; on risque d'hypertrophier un aspect dont on découvre des possibilités nouvelles au détriment de l'ensemble des réalités impliquées. D'où la nécessité de ne pas jouer aux apprentis sorciers, de reconnaître des seuils, des zones d'inconnues, de surseoir jusqu'à plus ample examen à des avancées actuellement trop marquées d'incertitudes. Ces multiples exigences ne sont pas des limites de la liberté ; au contraire, elles haussent la créativité à son seul et véritable niveau de lucidité, de clairvoyance, de justice, de responsabilité. Elles engagent dès lors une appréciation de valeurs et de sens, un jugement éthique.

A ce titre, on peut se demander — pour se limiter au domaine de la procréation — si le désir d'enfant, qui a suscité tant de recherches importantes sur la stérilité et sur ses correctifs, ne devient pas dans

certains cas un absolu, au point de voiler, d'obnubiler d'autres valeurs, d'autres possibilités.

Je suis tout à fait mal placé, en tant qu'homme célibataire, pour présenter et apprécier à sa juste valeur le point de vue de la femme et du couple portés par ce désir. Je peux simplement dire que je ressens parfois un malaise lorsque l'enfant est présenté comme un droit absolu pour la femme. Le bien de l'enfant, les conditions requises pour susciter la vie, pour conduire un être au monde au sens complet du mot, sont-ils suffisamment pris en considération ? Quant à la femme et au couple, il serait regrettable qu'ils isolent la fécondité qui se réalise dans les enfants de toutes les autres modalités de créativité que l'importance de la procréation ne doit pas estomper. Une insistance unilatérale n'a-t-elle pas canalisé toutes les énergies de la femme dans une direction devenue à ce point privilégiée qu'elle a été isolée des autres éléments de la vie ?

Un courant important dans le christianisme a, pour des raisons diverses, valorisé unilatéralement, en tout cas pour la femme, cette seule forme de créativité que sont la mise au monde et l'éducation des enfants. Cette insistance, que l'Eglise officielle a tendance à réactualiser, comme si elle seule permettait de retrouver les vraies valeurs, ne se fonde pourtant guère sur le message évangélique. On doit bien constater que Jésus ne donne nullement une place prépondérante au couple et à la famille. Il en parle à peine. Ce sont toutes les relations humaines, dont il veut promouvoir la vérité, la qualité, qui sont au centre de son message de justice et d'amour.

Un des impératifs majeurs de toute créativité humaine sera donc d'en replacer chaque aspect dans une vision globale, sous peine de le fausser si on l'isole de l'ensemble qui lui donne sa juste signification. Bien des exigences éthiques tiennent au caractère relatif, relationnel, de toute réalisation.

J'essaie de participer, à ma mesure, dans le secteur de vie et d'action qui est le mien, à cet effort de créativité, à cette volonté de maîtrise sans cesse poussée plus loin. Mais à deux conditions, qui leur donnent leur densité humaine. D'une part, une créativité responsable, c'est-à-dire clairvoyante, prudente, mesurant autant que possible ce qu'elle suscite et ce qu'elle engage ; assez humble pour percevoir les impasses et les erreurs, et pour avoir la sagesse de remettre en question même les réalisations les plus spectaculaires. Il est capital, d'autre

part, de reconnaître les limites, infranchissables, au moins actuellement, du pouvoir sur les choses et sur les événements, afin de ne pas user des forces disproportionnées sur certains objectifs au détriment d'autres tâches réalisables et urgentes ; et aussi, afin de ne pas réduire la créativité humaine au domaine de plus en plus prépondérant des réalisations matérielles, techniques, scientifiques. Même les obstacles, les limites, les impossibilités, ont sens et valeur ; ils peuvent ouvrir sur d'autres significations.

Il me paraît par conséquent conforme à la dignité de la personne humaine, douée des facultés spirituelles qui sont les siennes, et de la communauté humaine toute entière, de ne pas établir de limites *a priori* à la créativité. Une créativité sans limite, mais non sans responsabilité.

dieu est-il ainsi reconnu ?

Ma foi de chrétien fait-elle obstacle à cette aspiration humaine fondamentale ? L'image de Dieu que proposent la première révélation et surtout les écrits du second Testament n'est pas celle d'un Dieu jaloux des responsabilités que nous prendrions, qui se réserverait les décisions capitales (sur la vie, sur la mort), ne nous laissant que des libertés accessoires. C'est l'image d'un Père sans cesse présent à son peuple, l'aidant à prendre sa pleine stature, celle d'un amour fidèle, qui a eu foi et continue à avoir foi dans les humains, quels que puissent être leurs faux pas ou errements.

La créativité de Dieu ne ressemble certainement pas à trop d'amours humains encore égocentrés, qui se croient lésés lorsque ceux qu'ils ont suscités deviennent autonomes, capables de se prendre en mains et d'acquérir leur stature adulte. L'amour créateur de Dieu, parce qu'il est plénier, loin de mettre des limites à notre responsabilité, ouvre toutes grandes nos facultés de créer. Sa présence agissante ne supplante pas le désir et l'action de l'homme, mais les accompagne et les appelle à se déployer. Tout amour vrai n'est-il pas de ce type, fait d'une présence attentive et stimulante, et nullement castratrice ?

Quant aux limites, elles doivent reculer, car elles ne tiennent pas à un interdit divin, mais avant tout à l'adolescence de notre condition humaine. Nous n'en sommes probablement qu'au début de la prise de conscience de nos possibilités ; et s'il y a des limites incontournables, elles ne peuvent venir d'un pouvoir arbitraire, mais de néces-

sités qu'il faut probablement imputer à notre finitude. Il nous incombe alors de leur donner sens et valeur, et non de lutter contre l'impossible.

Je ne puis concevoir Dieu que désirant une humanité qui aille sans cesse plus loin dans sa recherche créatrice ; que présent aux efforts des femmes et des hommes pour déployer l'univers dans lequel ils sont situés comme êtres pensants et responsables ; que fidèle, stimulant, dynamisant sans supplanter, appelant et vivifiant sans limiter en quoi que ce soit l'autonomie humaine ; que dans une Alliance qui élargit l'horizon, dans le respect total de la responsabilité humaine.

l'homme debout est-il nécessairement areligieux ?

Durant la majeure partie de son histoire, l'humanité a fondé largement son adhésion religieuse sur la conscience de ses propres limites, nourrissant le besoin d'un Autre qui donnerait sens, pouvoir et valeur à ce qui lui échape. Ce fondement profondément ancré dans notre histoire religieuse ne nous a guère préparés à situer également Dieu dans l'essor de nos connaissances et de nos actions. Dieu ne serait-il réel et saisissable que pour l'humanité-enfant, que pour l'homme dans l'enfance de son histoire ? C'est ce qu'incitent à penser des manières fréquentes de présenter la foi religieuse ; c'est ce que pensent bien des athées. Quelle est la foi, quelle est l'Alliance avec Dieu d'une humanité davantage apte à assumer la maîtrise de sa condition ? Tel est probablement le défi fondamental qui est posé, aujourd'hui, aux chrétiens, à l'Eglise de Jésus-Christ.

Tout ce qui grandit la personne humaine, tout progrès technique, scientifique, culturel, artistique, qui construit davantage la communauté humaine dans la solidarité et la justice, loin de ternir la créativité de Dieu, exprime davantage la transcendance de Celui qui nous veut capables d'être créateurs de vie, de beau, de bien. Reconnaître cette source permanente de notre créativité, au cœur même du déploiement de nos possibilités, ne serait-il pas l'hommage le plus expressif à la créativité première et transcendante de Dieu ?

les béatitudes

En même temps, on ne peut oublier l'attention particulière du Christ aux démunis, aux pauvres ; il y a les Béatitudes.

Le premier Testament témoigne, à de nombreuses reprises, de situations de dénuement, de stérilité (Isaac, Samuel, Jean-Baptiste...), de petitesse (David le dernier né...) dont sont issues de grandes vocations. Comment concilier les réussites de l'ingéniosité humaine et ses pouvoirs grandissants sur les choses et sur les événements, avec les valeurs humbles qui émanent du message révélé ?

La tension permanente entre les réussites à densité vraiment humaine et les Béatitudes, il ne faudrait pas vouloir la résorber à bon compte, en minimisant un des deux aspects. Essor d'une créativité authentiquement humanisante et appel évangélique sont l'un et l'autre cruciaux : si leur entière harmonie nous échappe, c'est qu'elle est à faire, à parfaire lentement, modestement, dans la vie personnelle comme dans les rouages de la société. A nous de la construire pas à pas, dans la responsabilité, l'humilité et la joie créatrice.

créativité éthique

Une morale faite d'appels et non d'interdits est autrement plus stimulante, plus exigeante aussi. Accueillir les questions nouvelles qui viennent sans cesse élargir le débat, qui empêchent d'isoler un élément, si important soit-il, situer toute découverte dans une échelle de valeurs, constituent la tâche primordiale de la morale ou, plus exactement, des morales. Car il est bon, il est tonifiant qu'il y ait plusieurs démarches morales. Leurs angles d'approche quelque peu décentrés invitent à la confrontation, au dialogue. Ils répondent à des expériences de vie diversifiées et complémentaires, et seul le débat entre ces diverses saisies des valeurs permet d'accéder à l'indispensable sagesse, faite de respect des êtres et des choses, de fidélité à l'égard de l'héritage du passé et d'accueil de ce qui advient, de juste prise en compte des besoins de tous.

L'éthique aussi est appelée à la créativité. Son discours a cru devoir être univoque, absolu, sans questions ouvertes, dogmatique plus que révélateur. De la sorte, il se croyait — il l'était peut-être — adapté à une masse considérée comme incapable d'appréciation personnelle et qui, pensait-on, attendait des verdicts auxquels se soumettre, et non des éléments d'évaluation et de jugement pour ses propres décisions. Quoi qu'il en soit de ce qui aurait été utile dans le passé, je crois les femmes et les hommes d'aujourd'hui capables de participer personnellement aux appréciations morales individuelles et collectives.

Dans un univers en pleine expansion créatrice, qui a dès lors d'autant plus besoin de discerner ce qui est favorable ou destructeur, une morale insérée dans ce courant dynamique est indispensable. Au lieu de considérer que notre époque rejette toute autorité morale, il faudrait plutôt se demander quel type de références éthiques est appelé par nos contemporains et, par conséquent, quelle instance peut faire autorité en ce domaine, c'est-à-dire peut stimuler et élargir la créativité humaine.

Je cherche, et j'espère participer à l'élaboration d'une telle éthique de la responsabilité créatrice. Elle répond à une aspiration humaine fondamentale, que le message évangélique vient éclairer et élargir.

pierre de locht

paroles de femmes

Ce qui s'écrit et se donne à voir, en France, au sujet de la procréation assistée tient bien peu compte du point de vue des femmes. Au Québec, à l'inverse, grâce aux prises de position du Conseil du statut de la femme, le vécu quotidien des femmes en mal d'enfant qui se hasardent dans les « cliniques de fertilité » est connu et analysé. Dans l'ensemble, les féministes canadiennes résistent aux nouvelles technologies de la reproduction, contre lesquelles elles élèvent d'impressionnantes objections. Du coup, c'est leur « féminisme » lui-même qui subit une importante évolution. Il serait prématuré d'alléguer ces « paroles de femmes » à l'appui de telle ou telle position. On se contente ici de les « entendre » et de laisser ouvert un débat qui devra se poursuivre.

Ces paroles de femmes nous viennent du Québec, province où le féminisme s'affirme sans complexe ni excessive agressivité. Elles émanent du Conseil du statut de la femme (CSF) ou ont été recueillies ou sollicitées par lui. Cet organisme officiel, qui joue un rôle consultatif auprès du gouvernement du Québec, doit alerter celui-ci sur toutes les questions concernant le statut et les droits des femmes. Il a aussi une tâche d'information auprès du public.

L'intérêt des femmes du Québec pour la procréation assistée (on dit plutôt « les nouvelles techniques de reproduction » : NTR) a commencé à s'éveiller à l'occasion d'un colloque, organisé par l'Association nationale « La femme et le droit », qui a réuni plus de trois cents femmes venant des dix provinces du Canada et même des Etats-Unis, en février 1985. Son thème était formulé ainsi : « Qui a le contrôle ? Incidences juridiques de la reproduction et de ses techniques ». Quelques mois plus tard, le CSF se donnait trois ans pour réaliser un projet de recherche et d'information, d'animation auprès du public et d'intervention auprès du gouvernement. Son objectif global était de faire apparaître les *enjeux* de la procréation assistée, d'aider les femmes à *prendre la parole* à leur sujet et à *participer* à l'orientation d'une réalité encore en devenir.

Deux ans plus tard (été 1987), les réalisations du CSF étaient déjà impressionnantes. Un dossier en quatre parties était publié en 1986. Deux nouveaux thèmes de recherche étaient formulés pour l'année

1986-1987. Plusieurs interventions étaient faites auprès des pouvoirs publics, la moins remarquable n'étant pas la demande pressante d'un *moratoire* sur les recherches concernant les manipulations génétiques et d'une stabilisation au niveau actuel des *dépenses* gouvernementales en faveur de la recherche dans les autres secteurs des NTR et du développement des services cliniques. Enfin, à l'intention du grand public, étaient produites une vidéo d'une trentaine de minutes sur les NTR et une publication (se présentant comme un magazine) intitulée *Enjeux. Quand la technologie transforme la maternité*[1]. Pour l'année 1987-1988, le CSF prévoyait une intervention encore plus active auprès du gouvernement et une intensification de son rôle d'information auprès de la population, en suscitant des rencontres et des débats publics. C'est ainsi qu'il a organisé, fin octobre 1987, un forum international sur les nouvelles technologies de reproduction. Les Actes en sont publiés sous le titre *Sortir la maternité du laboratoire*[2].

I

vigilance et mise en perspective

Si le mandat qui est le sien, à savoir la défense des droits des femmes, limite en un sens le point de vue du CSF, il l'autorise en revanche à une liberté dans les options et les prises de parole publiques qui n'a pas d'équivalent en France.

questions de femmes

Le CSF est convaincu que les nouvelles techniques de la reproduction concernent, au premier chef, les femmes. En effet, bien que l'infertilité soit reconnue (depuis peu) pouvoir être d'origine masculine, « *les femmes sont... le principal terrain de la recherche et de la pratique médicale en infertilité, comme c'est le cas dans le domaine de la contraception* ». Ainsi, selon Lise Dunnigan, alors qu'au cours de 1984, 43.600 recherches de diagnostics d'infertilité ont été pratiquées au

1. **Enjeux. Quand la technologie transforme la maternité,** Le Conseil du statut de la femme et les Publications du Québec, 1987, 40 p.

2. **Sortir la maternité du laboratoire. Actes du forum international sur les nouvelles technologies de la reproduction** (tenu à Montréal les 29, 30 et 31 octobre 1987, à l'Université Concordia), Le Conseil du statut de la femme, 1988, 423 p.

Québec, 37.000 l'ont été sur le corps des femmes. Bien plus, 95 % des hospitalisations et actes chirurgicaux liés à ces recherches concernaient, eux aussi, des femmes [3] !

Mais ces interventions, bien loin d'être seulement bénéfiques aux femmes, leur font subir des dommages. Allant à contre-courant de la célébration qu'en font les médias, Francine C. McKensie, présidente du CSF, fait preuve à leur encontre d'un humour quelque peu grinçant (« Il est né le scientifique enfant et les médias ont chanté son avènement »), formule de sérieuses réserves, exprime des inquiétudes pour l'avenir et revendique pour les femmes la possibilité de choisir [4].

questions de société

Les NTR ne peuvent être appréciées du seul point de vue des individus qui les demandent ou auxquels elles sont proposées. On ne peut, non plus, examiner ces techniques en elles-mêmes, en ignorant ce qui les a précédées ou ce à quoi elles risquent de conduire. Tout cela doit être replacé dans le contexte plus large des pratiques concernant la conception et l'infertilité et, au-delà encore, sur le fond des évolutions de la société dans les domaines de la sexualité, de la naissance, de la maternité, de la parentalité, de la famille. Les NTR pourront, alors, faire l'objet de décisions qui leur assignent une place dans une politique cohérente de la santé [5].

II

---

un développement technique à l'insu des femmes

L'un des principaux griefs formulés au Québec contre les NTR est que leur développement se fait sans les femmes, et quelquefois contre elles.

3. L. DUNNIGAN, « Les nouvelles technologies de reproduction : le développement scientifique à l'insu des femmes », **L'éthique à venir : une question de sagesse ? une question d'expertise ?** (Actes du colloque tenu les 29, 30 et 31 octobre 1986 à l'Université du Québec à Rimouski), 1987, pp. 139-147.

4. **Enjeux, op. cit.**, pp. 4-6 ; voir aussi **L'éthique à venir..., op. cit.**, pp. 17-22.

5. Voir le discours d'ouverture de Mme Thérèse LAVOIE-ROUX, Ministre de la Santé et des Services sociaux (**L'éthique à venir..., op. cit.**, pp. 11-15).

absence d'information et techniques éprouvantes

Selon Lise Dunnigan, la première insémination avec donneur (IAD) chez des humains, les premières tentatives de fécondation *in vitro* (FIV), auraient été faites à l'insu des intéressées. Les mères du premier « bébé-éprouvette » en Angleterre et aux U.S.A. auraient été informées qu'elles vivaient une « première » seulement après la confirmation de leur grossesse. En 1986 encore, trente-deux femmes interrogées au Québec ignoraient qu'elles avaient subi un traitement hormonal, ne comprenaient pas la nature des interventions qu'elles avaient subies et n'avaient pas été informées au préalable des risques, des douleurs et du stress consécutifs aux traitements qu'elles allaient entreprendre.

De fait, les examens et traitements auxquels les femmes sont soumises ne vont pas sans souffrances ni risques. La biopsie de l'endomètre, l'insufflation tubaire, la laparoscopie, sont douloureuses. Il y a les risques inhérents à l'anesthésie générale lorsque celle-ci est pratiquée, ceux d'avortement liés à certains examens du diagnostic prénatal, ceux de grossesses extra-utérines ou multiples. Il y a ceux de la césarienne, pratiquée une fois sur deux lorsqu'il y a eu « fivete », ceux, enfin, que font peut-être courir aux enfants la stimulation hormonale ou les manipulations de l'ovule.

Enfin, Francine C. McKensie réclame que la vérité soit dite sur le faible taux de succès de la « fivete ». Il y a plusieurs méthodes pour calculer ce taux, qui oscillerait entre 7 % et 10 %. Il reste que des femmes font l'expérience de déceptions répétées auxquelles elles n'ont pas été préparées.

un manque d'écoute et d'attention

Prises au piège de leur propre désir d'enfant ou de celui de leur conjoint, des femmes se soumettent aux investigations, si pénibles soient-elles. Elles sont quelquefois l'objet de prescriptions précipitées qui ne laissent pas au temps la possibilité de faire son œuvre. Si elles acquiescent malgré tout aux interventions requises, elles ressentent durement que, dans les cliniques de fertilité, les médecins ne s'informent pas de leurs besoins, ne se soucient pas des conséquences qu'aura pour elles telle orientation du traitement.

Lorsque le succès ne vient pas et que mûrit en elles la découverte que la technique médicale n'est peut-être pas la solution à leur attente, leur souhait de remettre en cause l'emploi de tel ou tel procédé, ou même de tout abandonner, sera interprété comme un signe de faiblesse, un appel à être encouragée, et non pas comme un déplacement ou un approfondissement de leur désir. Des femmes, des couples, ont été ainsi acculés, sans l'avoir vraiment choisi, à un acharnement procréatif.

des corps dépossédés

Dans les plaintes des femmes clientes des cliniques de fertilité ou dans le discours des conférencières au Forum international sur les NTR, un thème revient souvent : celui du corps utilisé. Certaines se sentent l'objet d'une « médecine vétérinaire », d'autres comparent leur corps à une machine ; d'aucunes parlent de violence qui leur est faite, d'expérimentation dont elles sont les victimes, victimes d'ailleurs consentantes et qui se dépossèdent d'elles-mêmes.

La française Anne-Marie de Vilaine a cité, lors de son intervention au Forum, une autre française, Dominique Grange, parlant de femmes en traitement pour la « fivete » : « *Tellement médicalisées qu'elles n'avaient même plus de mots pour exprimer leur désir d'avoir un enfant. On ne trouvait plus dans leur vocabulaire que des chiffres, des statistiques, des courbes thermiques ou des graphiques. Elles racontaient leurs échographies, leurs cœlioscopies, vivaient au rythme des cycles de la FIV, corps stimulés, ouverts et refermés, réimplantés, mais vides au bout du compte. L'objet de la quête s'était égaré au gré des seringues et des éprouvettes* ». Et l'intervenante de remarquer : « Corps vide au bout du compte : *cette expression est terrible, car elle traduit non seulement le sentiment que doivent éprouver les femmes infertiles lorsque les traitements très lourds de la FIV ont échoué, mais une représentation de plus en plus fréquente du corps maternel, autrefois symbole de vie et de fécondité et désormais vide de sens et nié, même lorsqu'il contient et donne la vie* » [6].

6. D. GRANGE, **L'enfant derrière la vitre,** Paris, Ed. Encre, 1985, cité par A. M. DE VILAINE, « Maternité en miettes et malheurs en chaîne », **L'éthique à venir..., op. cit.,** pp. 71-72.

III

maternité déniée... maternité retrouvée ?

Anne-Marie de Vilaine n'a pas tort. Quoi qu'il en soit des malfaçons auxquelles donnent lieu les NTR (et que leurs partisans, d'ailleurs, contesteront), c'est bien la question de la maternité qui est ici posée.

La grossesse est-elle une fonction encombrante, voire une maladie, dont la procréation assistée viendrait bientôt libérer les femmes, ne se contentant plus d'être un palliatif à leur stérilité ? N'est-elle pas plutôt une expérience complexe dont les composantes biologiques ne peuvent être dissociées des dimensions subjective, symbolique, sociale et spirituelle ? Ne tisse-t-elle pas un lien unique entre une femme et son enfant ? N'enracine-t-elle pas celui-ci dans la chaîne des générations et, par là-même, — ce qui est le propre de l'être humain — ne le met-elle pas en rapport avec une nature en situation de culture, une nature qui puisse être tout ensemble « nommée » et « cultivée » ?

Jusqu'à une époque toute récente, la grossesse ne s'est-elle pas, de plus, accomplie dans un silence et une obscurité qui se prêtaient à symboliser le mystère des origines et invitaient, comme tous les non-dits, à la donation d'un surplus de sens laissant ouverts tous les possibles ? S'il en est bien ainsi, le développement des NTR introduirait des bouleversements considérables à la fois dans le vécu de la maternité, dans l'image que la société aura du corps féminin et, enfin, dans l'identité des femmes elles-mêmes.

la maternité morcelée

Le magazine *Enjeux* se termine sur des propos alarmistes. A l'horizon se profile le temps d'une exploitation accrue des femmes, leur réduction à l'état d'objet sexuel, voire leur élimination, à l'image de l'avortement systématique des fœtus féminins qui se pratique déjà, nous dit-on, en Inde [7]. Cette menace de « sexage » a été de nouveau évoquée par Francine C. McKenzie dans son allocution de bienvenue au Forum international [8]. Pourtant est-ce vraiment une élimination

7. **Enjeux, op. cit., pp. 36-38.**

8. *« Toutes les études le confirment : quel que soit le pays considéré, la préférence des couples pour le sexe de leur enfant fait craindre un déséquilibre démographique en faveur du sexe masculin »*, **L'éthique à venir..., op. cit., p. 21.**

physique que redoute le groupe de femmes qui s'exprime par le CSF ? En l'évoquant, ne laissent-elles pas plutôt entendre qu'elles se sentent atteintes dans ce qui, jusqu'ici, faisait d'elles ce qu'elles sont, à savoir leur pouvoir de donner la vie ?

De fait, le thème de la *maternité morcelée* revient souvent dans les productions du CSF. Lorsque, s'inspirant du modèle de la production industrielle, le processus de la reproduction humaine se fractionne en plusieurs étapes, il tend à réduire la place de la femme à celle d'une machine reproductrice tandis qu'il risque de faire jouer à l'enfant le rôle de « produit » programmé et normalisé. L'aliénation de la première et la réduction du second à l'état d'objet sont donc ici corrélatives. Certaines y voient la conséquence du *pouvoir masculin sur la reproduction*. Dans la conférence qu'il a faite au Forum international, J. Testart a reconnu, dans « *la pulsion de posséder complètement la nature* », « *un symptôme grave de l'identité masculine* ». Il a remarqué toutefois que certaines femmes « *soutiennent sans réserve* » une telle pulsion. Rien ne prouve, après tout, « *qu'un pouvoir exclusivement féminin aurait inventé d'autres parades que celles-là à la stérilité* » [9]. Malgré le prestige dont jouit le biologiste français auprès du CSF, il s'est fait rétorquer que, dans un contexte de pouvoir différent, les femmes n'auraient sans doute pas apporté leur appui à la création et au développement des NTR [10]. Sa remarque de bon sens, en effet, ne pouvait guère être reçue dans une enceinte où les femmes allaient bientôt être invitées à mener une action collective pour contrôler le phénomène des NTR.

des solutions alternatives

Les féministes du CSF ne peuvent accepter que les étapes successives de la maternité soient considérées comme des maladies et remises ainsi au pouvoir médical. L'intégrité des femmes, estiment-elles, passe par leur propre prise de contrôle sur la procréation.

Tout d'abord, elles ont besoin d'être *informées* pour pouvoir faire un libre choix. Elles refusent la surenchère de la peur qui a pour résultat de les faire déclarer incompétentes en des domaines qui leur sont si intimes : peur du dysfonctionnement du corps féminin, peur

9. J. TESTART, « Premier bilan d'une rupture annoncée », **L'éthique à venir...**, **op. cit.**, pp. 49-53.

10. « Synthèse du débat », **ibid.**, p. 57.

de l'anormalité du fœtus... Elles refusent que, de fait, les médecins *choisissent pour elles* les moyens de contraception, les tests d'infertilité, la pratique de l'échographie, l'interruption ou la poursuite de la grossesse (en cas de diagnostic prénatal inquiétant). Elles veulent que les utilisatrices des NTR sachent qu'elles encourent des risques, dont certains (notamment ceux de l'hyperstimulation ovarienne) n'ont pas encore été sérieusement étudiés.

Elles demandent que les jeunes soient informées des effets que les maladies sexuellement transmissibles, la prise de pilule et la pose du stérilet ont sur la dégradation de la fertilité et de la santé des femmes. Elles s'inquiètent de voir que la stérilisation se pratique de plus en plus comme moyen contraceptif (au Québec, un tiers des femmes en âge de procréer serait stérilisé).

Elles proposent enfin des solutions alternatives, notamment une intensification de la recherche sur les causes de l'infertilité et sur sa prévention, le développement de méthodes contraceptives moins dangereuses, moins coûteuses et, surtout, réversibles, une législation protégeant réellement les femmes et leur donnant le libre choix face aux NTR [11].

des féministes divisées

Tenues par des féministes, les positions du CSF ne vont pas sans quelque paradoxe. Il ne faut pas oublier que, pendant les deux dernières décennies, pour lutter contre le « pouvoir mâle », des femmes ont refusé de se laisser cantonner, à la maison, dans le rôle de compagne-épouse, ménagère-mère. Elles ont revendiqué l'accès à l'univers masculin du travail et, en contre-partie, le partage par l'époux des tâches ménagères, la participation du père à l'éducation des enfants.

Avec Simone de Beauvoir, un courant plus radical avait décelé que la capacité d'enfanter était à la base de l'oppression féminine. Dans une société où le pouvoir de tuer est jugé supérieur à celui de donner la vie, les femmes biologiquement vouées à reproduire la vie sont disqualifiées [12] ! Des féministes penseront, dès lors, que seule leur

11. Sur tous ces points, voir M. LALANCETTE, « Choisissons de nous prendre en mains », **L'éthique à venir..., op. cit.**, pp. 336-340.

12. S. DE BEAUVOIR, **Le deuxième sexe**, Paris, Ed. Gallimard, 1971, pp. 84-85.

libération des fonctions reproductrices et des contraintes de la longue prise en charge des petits enfants viendra à bout d'une organisation sociale basée, depuis des millénaires, sur la distinction des rôles de l'homme et de la femme. Ces féministes radicales ont dénoncé la mystique de l'amour maternel et de la complémentarité. La lutte pour la décriminalisation de l'avortement, durant les années 1970, s'est inscrite dans ce contexte. C'était une lutte organisée où la solidarité des femmes mobilisées contre le pouvoir masculin s'exprimait dans le slogan célèbre « *Notre* ventre est à *nous* ».

Quel étrange spectacle que de voir désormais des femmes — au nom de ce même refus d'un pouvoir médical, censé être masculin — revendiquer leur expérience propre de la maternité et se dresser contre les NTR ! N'est-il pas contradictoire de réclamer le droit de ne pas avoir d'enfant, quitte à devoir faire appel à la technique d'une tierce personne, et de refuser de passer par une technique qui implique également une perte d'autonomie, pour répondre au désir d'enfant ? Une contradiction analogue ne se décèle-t-elle pas, d'ailleurs, dans les réticences devant le diagnostic prénatal et les avortements qui le suivent lorsque l'enfant est malformé, alors que, dans le même temps, des femmes craignent que les droits reconnus au fœtus, les soins dont il fait l'objet, n'aillent à l'encontre de leur liberté de décision, du respect de leur vie privée [13] ?

Mais les choses ne sont pas si simples. Le discours féministe est aujourd'hui un discours éclaté où coexistent, et quelquefois s'affrontent, des interrogations, des partages d'expériences et des intuitions qui cherchent à se dire. Les femmes sont conviées à une démarche éthique : « *Reformuler leurs valeurs à la lumière de situations nouvelles* » [14].

nouvelles approches de la maternité

Alors que les NTR mettent « la maternité en miettes », des femmes ont bien compris qu'à trop s'éloigner du « territoire de la maternité »,

13. Les réserves des femmes devant la possibilité de contrôler la qualité du fœtus se sont exprimées, au Forum, dans un Atelier où sont intervenues plusieurs conférencières (**Sortir la maternité du laboratoire, op. cit.**, pp. 219-255). De la même manière, leurs inquiétudes devant un conflit éventuel entre le droit du fœtus et l'intégrité de la mère ont donné lieu à un autre Atelier (**Ibid.**, pp. 257-295).

14. L. DUNNIGAN, **art. cité**, p. 147.

elles perdraient leur identité spécifique et une forme réelle de pouvoir. Dès lors, les « néo-féministes » élaborent des discours qui réhabilitent la maternité comme une valeur positive et la réintègrent dans le propre de la « féminitude ». Comment cependant ne pas tomber dans une nouvelle contradiction ? Résister aux NTR au nom de l'intégrité du vécu maternel, n'est-ce pas refuser d'entendre le désir et la souffrance des femmes infertiles ? Comment les persuader de refuser une réponse immédiate au nom d'une espérance future ? La fragile solidarité entre femmes ne va-t-elle pas, à son tour, éclater ? Non, si la maternité retrouvée prend en compte l'expérience symbolique aussi bien que le vécu concret. Non, encore, si elle se définit comme une relation et non comme un état, si elle ne se ferme pas *a priori* aux droits et besoins de l'enfant, à la place tenue par le conjoint.

Les prises de position pures et dures des militantes féministes ne peuvent ignorer les aspirations et les expériences des femmes en mal d'enfant engagées dans un processus de procréation assistée. Ecouter ces dernières, partager des angoisses et des désirs communs, pourrait faire naître des formes de support et de nouvelles solidarités, permettrait d'inventer des alternatives aux NTR et de susciter de meilleures résistances à leurs inquiétantes dérives [15].

IV

un débat à poursuivre

Les « paroles de femmes » que nous venons de recueillir se situent sur un double registre. Il y a les plaintes des femmes ordinaires vivant au quotidien le matraquage des médias, l'attente angoissée d'un enfant qui tarde à venir, les encouragements de tel gynécologue, puis, sans qu'une décision bien nette ait été vraiment prise, les longs détours du « parcours du combattant » qui les mènera à l'IAD ou à la FIV et, trop souvent, les laissera au bout du compte les mains et le cœur vides. Leurs douleurs, leurs fatigues, les risques qu'elles

15. Pour cette nouvelle problématique du féminisme, voir surtout F. DESCARRIES, « Maternité et technologie de la reproduction humaine : une réalité éclatée » et « Synthèse du débat » (**L'éthique à venir..., op. cit.**, pp. 60-67, 87-90), ainsi que M. CHAPONNIÈRE, « Pouvoir collectif des femmes et nouvelles technologies de reproduction » (**Ibid.**, pp. 353-368).

prennent, le drame de leur déception, sont peu évoqués dans notre pays. Le faire, d'ailleurs, n'est-ce pas manquer de pudeur, tenir un discours pessimiste qui oublie, lui aussi, tout un aspect des choses, à savoir le drame de la stérilité, la joie comblée de celles à qui la chance ou — dira-t-on peut-être — une volonté plus forte et mieux éclairée ont souri et qui tiennent désormais dans leurs bras l'enfant tant désiré ?

Il y a, d'autre part, le discours élaboré des intellectuelles militantes du féminisme, plus largement de toutes celles qui, refusant de s'en tenir au calcul des avantages et des dangers des NTR, essayent de voir plus loin, de déceler des tendances à long terme. Peut-être reprochera-t-on à celles-ci d'avoir prêté leurs voix aux premières et, ce faisant, d'avoir présenté un tableau trop sombre de la réalité. Ne sommes-nous pas invités plutôt à tenter de comprendre ce qui se passe chez les femmes et à nous dire qu'elles ne se trompent pas nécessairement en des domaines qui les touchent de si près ?

Elles ne sont pas les premières, après tout, à voir dans les secteurs de la santé une antinomie difficilement surmontable entre le développement sans frein des techniques et l'attention à l'humain. Ce qui rend le conflit plus aigu dans le cas de la procréatique, c'est que ses « clientes » ne sont pas, au départ, des malades, même si les diverses interventions qu'elles devront subir risquent de les rendre telles. Pourquoi, à l'intérieur du couple (mais on aura remarqué sans nul doute combien le conjoint est absent de toutes ces « paroles de femmes »), les femmes porteraient-elles le poids majeur des NTR, après avoir porté, depuis quelques années, celui de la contraception ? Pourquoi le fait même de subir une médicalisation de plus en plus poussée de ce qui concerne la maternité ne donnerait-il pas aux femmes une clairvoyance plus grande pour percevoir les *enjeux* des NTR ?

Le CSF n'a pas tort d'inviter les femmes à faire des choix motivés, au-delà des pressions de leur propre désir et de celles d'un entourage qui supporte mal l'infertilité. Il a raison de demander pour cela une information plus exacte et de discerner les perspectives qu'ouvrent les NTR. A d'autres, venus d'autres horizons, d'interroger les féministes sur les *critères* qui sont les leurs.

marie-louise lamau

le désir d'enfant
au risque du progrès scientifique

Le désir d'enfant est entendu ici, d'abord et essentiellement, comme le désir sexuel des parents l'un pour l'autre, créateur de l'enfant. Que ce dernier s'inscrive ensuite dans un projet, obligatoirement imaginaire, n'empêche pas qu'il soit également la résultante d'une longue histoire, qui précède les parents eux-mêmes. Pour l'illustrer par une clinique forcément neuve, le désir d'enfant sera analysé dans son ambivalence *chez des couples stériles demandeurs de procréation médicale assistée. On remarquera que le danger est grand que s'ouvre là un champ hors langage, la science n'étant en rien créatrice de signification. La question d'actualité est alors de favoriser, non seulement la parole des couples soumis à... la « question », mais bien plus largement celle de tout humain, forcément concerné par la naissance, puisque l'enfant humain est langage.*

Désirer cet enfant, le « programmer », l'attendre avec cette impatience mêlée d'inquiétude si perceptible dès qu'on écoute un peu entre les mots de la consultation médicale, tels sont les enjeux qui semblent mobiliser les femmes que nous rencontrons avant ou pendant leur projet d'enfant. Les médias, quant à eux, véhiculent toute sorte de messages sur ce désir dont les plus inquiétants assimileraient volontiers l'enfant « désiré » à un droit, parfois à peine distinct d'un produit de consommation ; certes particulier, celui-ci serait le bel enfant parfait dont nous disons qu'il est l'enfant imaginaire. Qu'un titre comme *Pour un nouveau-né sans risque* soit l'un des choix de lecture des futures mères illustre bien ce qui provoque chez l'analyste (et chez d'autres) quelque inquiétude.

A ce carrefour de l'enfant parfait, l'effort de la médecine pour enrayer ou, tout au moins, réduire la mortalité et la morbidité périnatales a abouti à des progrès évidents. Mais il peut être repris, et à notre avis perverti, en une exigence capable de sécréter les pires intolérances pour ce qui ne mériterait pas le label de qualité exigible pour les « choses » de prix.

I

désir d'enfant, besoin d'enfant

Désirer un enfant... Quelle différence assez radicale introduire pour qu'aucune promiscuité ne puisse exister avec le désir d'un ravissant petit animal de compagnie qui enchante tant de maisons ? « Je veux un enfant »... « Un enfant si je veux, quand je veux ». L'enfant peut-il être « objet » du désir de quiconque, fût-ce de sa mère ?

Dans notre questionnement inquiet, nous dénoncerions volontiers les idées, apparemment issues du courant psychanalytique, qui amènent des parents éplorés à cause d'un enfant en difficulté avec ces phrases en forme de certificat de bonne conduite parentale : « Pourtant, celui-ci, nous l'avons désiré ! ». Ou bien, empreints de la plus noire culpabilité, d'autres nous « avouent » le contraire : pas désiré du tout, celui-là est le résultat d'une erreur de calcul. Mais ce que l'on semble méconnaître de plus en plus, c'est que cet enfant, désiré ou non dans sa réalité, reste la conséquence, le résultat d'une relation sexuelle et, dans le meilleur des cas, le fruit du désir profond d'un homme et d'une femme l'un pour l'autre. De façon évidemment caricaturale, nous souhaiterions à l'enfant à venir d'être le coup de « folie » de parents amoureux qui acceptent que leur désir mutuel laisse cette trace, en effet précieuse, de leur amour. L'erreur de calcul peut devenir alors le signe que l'amour a été maître du jeu : cet enfant, « non désiré » comme objet à produire, a autant de chances, sinon plus, de prendre ses repères d'être humain entre un homme et une femme qui ont joui de leur différence sexuelle.

avant et après l'enfant, le désir sexuel des parents

L'enfant-besoin, l'enfant-objet-du-désir, fabriqué pour combler un manque ou pour donner à une femme le titre de mère, dans un jeu complexe d'identification ou de rivalité avec sa propre mère, ou pour tout autre projet qui lui désignera une fonction de bouche-trou, cet enfant-là face au manque de sa mère ou de son père aura fort à faire pour devenir lui-même, c'est-à-dire un sujet aux prises avec le mouvement créatif du langage. Fixé par sa mère ou son père au piquet de leur désir, si l'espace y est restreint, la créativité qui donne du sens n'en pourra être qu'étriquée, voire éteinte et étouffée... dans l'œuf.

Si l'enfant est désiré comme objet enviable, son père n'est pour la mère qu'un instrument nécessaire, un géniteur. De même, un homme peut vouloir un enfant d'une femme et ne situer celle-ci que dans l'étroit champ de mère-porteuse, puis de nourrice. L'enfant ne sera alors pour ce père qu'un objet à usage interne, soit pour reconstituer son narcissisme, soit pour tout autre projet méconnaissant l'altérité de l'enfant. Il est vrai que, du côté de la relation mère-enfant, les choses sont plus voyantes, la femme-mère étant mise dans une situation d'accusée, ce dont Freud porte une lourde part de responsabilité. Sensible à cette injustice faite aux femmes, il nous faut cependant reconnaître que la mère est un personnage essentiel, lié à l'extrême dépendance du nouveau-né.

Le ventre de la mère — « le meilleur des incubateurs », disent les obstétriciens — est d'une nécessité vitale encore plus criante. Il suffit de voir les prodigieux efforts qui sont nécessaires pour pallier l'utérus maternel s'il évacue trop prématurément son fragile contenu. La mort certaine pour l'enfant, si défaille trop tôt ce personnage protecteur indispensable, instaure sans doute la mère dans cette position de toute-puissance où elle ne peut se tromper. Comme il arrive qu'elle se trompe, il lui en est fait grief. Chacun d'entre nous ne se souhaite-t-il pas la mère sans faille qui l'a soustrait à la mort ?

Quel vertige prend certaines femmes à se croire « tout » pour leur enfant ? Quelle fascination pour le fruit de leurs entrailles leur fait prendre la réalité biologique pour la vérité totale ? Tout enfant, à cause de sa totale impuissance, ne peut s'offrir à sa mère que comme objet, objet de son désir afin qu'elle le préserve de la mort. Pour qu'il échange cette place d'objet contre celle de sujet, il faut et il suffit que la mère ne se satisfasse pas d'être en possession de ce bel objet et qu'elle dise « non » : « Non, tu n'es pas l'objet qui comble totalement mon désir ; non, mon amour pour toi ne t'emprisonne pas dans cette fonction utilitaire ».

Peut-être le lecteur comprend-il mieux maintenant ce que nous voulions dire lorsque nous avons énoncé que, plutôt qu'un enfant-objet désiré, c'est le désir mutuel de l'homme et de la femme qui produit un enfant. Ce désir préexistant à l'enfant, il faut souhaiter qu'il lui perdure, car l'enfant a tout à perdre d'être l'objet de jouissance de l'un ou de l'autre de ses parents. C'est dans cette castration de ne pas être le « tout » de sa mère, que le petit d'homme s'aven-

turera hors du champ de celle-ci, à la recherche de ce qu'elle peut bien désirer de plus désirable que lui : souhaitons-lui donc d'y trouver son père.

Voilà pourquoi, dans cette question tant débattue actuellement du désir ou du refus d'enfant, nous tentons de faire dévier la trajectoire du désir, non plus sur l'enfant tel qu'il apparaît au premier abord, mais sur le couple et sur ce qu'il peut vivre de sa différence sexuelle et sexuée. Il ne s'agit pas, évidemment, de supputer les chances de croissance harmonieuse du petit d'homme sur les prouesses sexuelles de ses parents, mais bien plus largement sur le bonheur qu'ils éprouvent à vivre leur différence d'homme et de femme, bonheur que nous nommons *amour*.

de l'enfant imaginé à l'enfant adopté

Posé en ces termes, l'accueil de l'enfant, fruit d'une relation de désir qui le précède et qui le suit, nous permet d'avancer un peu plus dans les questions jusqu'à présent sans issue de l'infertilité. La stérilité est saisie par le projet médical, tandis que reste dans une ombre inquiétante la signification d'un enfant-objet inaccessible ou de l'enfant-prouesse tant médicale que parentale. Quelle place reste pour le désir dans ce parcours hypertechnique, même s'il n'est pas question ici de réduire le projet des couples stériles à ce combat implacable contre les insuffisances de leur propre corps ? Comment, par quel miracle inventif de l'amour, dépasseront-ils ce qui risque d'être un savant jeu balistique où deux « mobiles » sont contraints de se... croiser au mépris de tout ce champ fécond que nous tentons ici d'ouvrir ? Nous y reviendrons dans la seconde partie.

Mais les contestations des toutes jeunes femmes sur l'impeccable contraception mise à leur disposition par la science n'expriment-elles pas des réticences du même ordre ? Certes, l'enfant non prévu est évité. Mais l'arrêt de la pilule avec décision de concevoir le mois suivant pour satisfaire une série d'impératifs régis par l'ordre matériel, l'ordre du besoin, met-il le couple en position amoureuse ou en position de coureurs d'un marathon où chacun n'est plus que le porteur, qui des spermatozoïdes, qui de l'ovule, qu'il s'agit à tout prix de faire se rencontrer ? L'enfant programmé, à cet égard, semble loin d'un enfant qui tombe, tel un fruit mûr, du désir amoureux de ses parents.

Nous risquerions de nous faire taxer d'affreux pessimistes si nous ne disions en même temps notre foi dans l'humour, autant que dans l'amour, de ces couples parés pour l'aventure de la parentalité. Cependant, les crises de désespoir dont il nous arrive d'être les témoins, si d'aventure les règles viennent signer l'échec provisoire du programme, en disent long sur l'absence de jeu qu'introduit l'objet scientifique dans le psychisme humain ; comme si, totalement réduite à être un objet à l'image de la pilule prise ou supprimée, la femme vivait son corps comme un ordinateur injustement en panne.

Nous risquons aussi, pour avoir agi sur le balancier du pendule, de nous trouver dans une position partiale et réductrice : certes, nous avons voulu donner au désir sexuel des parents l'un pour l'autre la part fondatrice dans ce qui construira un enfant. Mais, lorsque celui-ci s'annonce, il entre effectivement dans leur désir. Bien avant sa naissance, voire sa conception, et jusqu'à la petite enfance des futurs parents et surtout de la mère (« Ma poupée chérie, ne veut pa-as do-ormi-ir, ferme tes doux yeux... » !), depuis longtemps donc, cet enfant est déjà parlé. Il reçoit de ses deux parents ce qui a constitué leur histoire personnelle avant qu'elle ne devienne leur histoire commune. Comme les gènes des chromosomes transmettent un patrimoine héréditaire dans une nouvelle donne qui réalise, par son mystérieux mélange, un individu tout à fait original, de même ce qui a fait la structure des parents à travers leur histoire et celle de leur famille constituera pour le futur enfant son trésor de significations dans lequel il puisera sa propre structure. Le langage préexiste à tout homme. Avant notre naissance nous y sommes baignés autant que nous en sommes nourris. Ce langage qui nous fait humains, en rupture radicale avec l'animalité, se tisse de génération en génération et constitue, dans l'histoire qui nous occupe, le berceau symbolique du tout-petit.

Si la musique de la voix de sa mère et de son père lui parvient déjà dans l'utérus maternel, les gazouillis qui accompagnent le geste nourricier invitent tout de suite l'enfant à entrer dans le jeu du langage, précédé par sa mère qui, à la moindre manifestation corporelle de son nouveau-né, met du sens en même temps qu'elle intervient dans le réel. Que l'enfant pleure, et c'est... « parce qu'il a faim » ou qu'il a une « colique », voire « qu'il est méchant », etc.

Telle est la formidable importance du langage qui n'est mû que par le désir des parents pour leur enfant, l'invitant à entrer dans le monde

humain. Dans le désir pour lui, les parents tenteront aussi de le faire entrer dans leurs désirs sur lui. Tant que l'épreuve de réalité de la naissance n'a pas eu lieu, dans l'infini du possible, le projet sur l'enfant, nommé à raison « enfant merveilleux imaginaire », est en grande partie, pour ne pas dire totalement, un ressourcement contemplatif pour chacun des parents. Au moins, cette petite merveille à venir ne souffrira pas de ce que j'ai souffert, moi son père ou sa mère. Si je ne suis pas allé à l'école longtemps, il sera polytechnicien ; si ma condition de femme est trop difficile à porter, je voudrais tellement que ce soit un garçon ; l'intransigeance impitoyable de mon père, il n'en est pas question pour mon enfant ; je lui donnerai des caresses à la place des gifles que j'ai reçues... Cet enfant symétrie inversée de ma souffrance, paré de toutes les chances et de tous les éclats, comme il m'est facile de l'attendre et de l'aimer. Il est mon « moi idéal », ce miroir enfin rassurant où je puis m'épanouir.

Toute cette vie imaginaire est aussi capitale pour l'enfant que ce tissu de langage dont nous avons affirmé la primauté. La rupture de la naissance, telle la bulle du rêve, fera éclater ce mirage et accueillir — ou non — ce petit enfant fragile dans sa réalité, dans son étonnante originalité. Que les femmes à peine remises de leur rude travail d'enfantement doivent si vite faire le deuil de leur rêve devant un petit qui refuse leur sein, les réveille la nuit, hurle des heures entières, transformé en furie, on comprend alors plus volontiers la larme qui leur perle aux yeux, quand ce ne sont pas de gros sanglots.

II

le désir d'enfant et la procréation assistée

Ces réflexions sur le désir d'enfant gagnent beaucoup à être éclairées par la clinique, aussi riche que perturbante, qu'ouvre actuellement le nouveau champ de la procréation médicalement assistée. Tandis que les médias s'agitent — et leur rôle est en lui-même un symptôme qui vient grossir nos préoccupations — et que l'autorité religieuse prend des positions peu propices à une recherche lucide sur l'histoire de notre temps, la clinique, elle, pourrait peut-être tracer des repères à partir desquels nous pressentons quelques chances d'ouverture.

Nous parlons ici d'une clinique qui n'est pas purement médicale, car celle-ci réduit l'être qui s'y prête à n'être plus qu'un *objet* d'observa-

tion. Notre expérience hospitalière multi-disciplinaire nous confronte, au contraire, au *sujet* du corps en souffrance, dans la mesure où ni les médecins somaticiens, ni le médecin psychanalyste, dès lors qu'ils ont accepté de travailler ensemble, ne présupposent plus qu'aucun, avec sa seule grille de lecture, pourrait détenir quelque vérité que ce soit. Et — que ceci soit bien clair — notre travail commun, pour enrichissant qu'il soit, n'en espère pas pour autant une vérité totale, totalisante, totalitaire : dans le champ ouvert d'une telle clinique, chaque individu rencontré garde sa part de mystère et nous laisse chaque fois bien loin de nos positions de pouvoir lié à un savoir. Bien au contraire, nous nous trouvons régulièrement dans une position d'enseignés, dont nous voulons rendre compte ici.

créer un espace de parole

Que nous ont donc enseigné les couples stériles que nous recevons, demandeurs de la procréation médicale assistée ? Ils nous ont appris tant de choses que nous ne saurions prétendre en dégager une quintessence. Contentons-nous donc de suivre le fil rouge ici proposé, à savoir le désir d'enfant quand il bute sur la résistance du corps.

Notre équipe hospitalière s'est donné un protocole de travail, non seulement technique — celui-ci est très lourd, mais nous le passerons sous silence, bien qu'il soit toujours présent par sa pesanteur même —, mais aussi un protocole d'accueil et d'écoute de la demande. La nécessité de cette démarche ne paraîtra évidente qu'à ceux qui ignorent justement le désert de parole qui règne dans le champ médical où se déroule une action technique de pointe.

Nous avons donc choisi de mettre au principe de l'action médicale, qui va bientôt battre son plein, un temps de parole ainsi organisé : tout couple demandeur de procréation assistée est reçu en premier entretien par le médecin gynécologue et le médecin psychanalyste, au cours d'une heure d'entretien. Dans ce temps (relativement long par rapport à la cadence hospitalière), il ne sera pas procédé à quelque examen clinique que ce soit : durant cette heure, « on » se parle. Certes, le dossier médical est sur la table, on le feuillette, on le commente. Le gynécologue constitue son propre dossier, mais nous cherchons essentiellement à favoriser la parole sur l'histoire de ce couple, l'histoire de chacune des deux familles dont il est issu, et enfin, bien sûr, l'histoire de cette stérilité.

Nous y trouvons régulièrement des sommes de souffrance physique, et psychologique, qui donnent à réfléchir sur la force du désir d'enfant. Mais nous y entendons avec la même régularité l'ambivalence de ce désir, ambivalence trahie par des actes manqués facilement lisibles (nous sommes alors dans le registre névrotique « banal » où les repères psychanalytiques sont opérants), mais aussi par des « bredouillements » du corps, extrêmement troublants, mais difficiles de lecture. Pourquoi tant de femmes, impeccablement réglées, voient-elles leur cycle perturbé dès que le premier rendez-vous est pris ? Pourquoi cet homme, au spermogramme normal, souffre-t-il tout à coup d'une infection spermatique décourageante par sa résistance à l'antibiothérapie, infection qui « gèle » toute possibilité de FIVETE ? Les exemples de ce type sont très fréquents.

Alors, dira-t-on, pourquoi insister ? Pourquoi ne pas interpréter cette ambivalence et décider l'abstention ? Ce serait vite dit, ou plutôt, vite fait.

Ce serait refuser à ce couple ce qui appartient à tout couple fécond, à savoir cette ambivalence où se joue le désir de faire naître sur fond d'un refus possible, qui protège l'enfant attendu d'un désir monolithique, fort proche des fantasmes de l'ogre ou de l'ogresse. Ces derniers plongent, on le sait, les enfants dans des affres tout à fait délicieuses, car encore près de leurs origines : ils ont grand peine à croire qu'on peut les aimer sans les dévorer, qu'on peut les désirer, mais aussi les refuser ou du moins ne pas les désirer « tout entier », « tout cru ». Nous sommes donc saisis par cette ambivalence ; mais, pas plus que pour celle de tous les couples du monde engendrant un enfant, nous ne devons présumer de sa conclusion, à savoir du compromis que ce couple inventera. Si nous voulons « ne pas nuire » (première maxime hippocratique), encore faut-il laisser vivre ce qui advient, par tout chemin singulier propre au couple, et là est notre devoir le plus strict.

Or, la machinerie médicale qui va s'ébranler, dans son mouvement lourd et implacable, n'est pas apte à laisser vivre quoi que ce soit d'une ambivalence. La machine dit « oui » ou « non », elle ne dit jamais « peut-être oui, peut-être non », propos que nous prêterions, en simplifiant les choses, au *sujet,* au sens du sujet de l'inconscient. Il s'agit donc de dégager un espace, *espace de parole,* où cette vérité aura quelque chance d'advenir. Cet espace, outre sa valeur thérapeu-

tique au sens fort, n'est-il pas la réponse positive au souci d'aider l'être humain à grandir dans sa vérité ?

Au risque de choquer, disons que nous percevons les positions du magistère comme symétriques, en sens inverse, de l'aveuglement et de la surdité techniques (mais prête-t-on des yeux et des oreilles à l'ordinateur ?) : elles ignorent tout autant l'existence du sujet et, par là même, barrent toute issue à ses questions existentielles. A la place d'une invitation pressante à aider à vivre et à grandir, dans l'accueil d'un enfant rendu possible, comme dans le deuil d'une parentalité, l'interdit ne peut être entendu, parce qu'il barre le sujet dans son élan même, c'est-à-dire dans sa demande.

Mais revenons à cet espace de parole, seule alternative à l'oppression technique sur le sujet, pression totalement condamnable. N'oublions pas cependant que cette oppression ne se perçoit pas seulement dans les murs hospitaliers où règne la technique procréative. Elle s'exerce dans toutes les pages des journaux, à la une des émissions télévisées, si bien que l'air du temps charrie les miasmes de « l'enfant à tout prix », aliénation de poids qui vient alourdir le couple stérile d'une souffrance tellement inacceptable. En revanche, en l'espace de parole ainsi créé loin de l'agitation technico-médicale, ce qui est appelé à naître, invité, c'est un peu plus de vérité.

le deuil du désir d'enfant

Muriel : 25 ans, mariée depuis 8 ans à un homme qui semble d'emblée avoir une grande place pour elle. Sa stérilité est assez mystérieuse médicalement, et la liste des interventions et examens pénibles de toutes sortes est déjà longue. Au « binôme » gynécologue-psychanalyste, elle apparaît comme la parfaite gestionnaire d'un dossier médical impressionnant. Mais elle accepte avec empressement « l'espace de parole » que nous lui ouvrons, et elle y sera très fidèle. Nous découvrons ensemble que, deuxième fille de commerçants débordés, elle a peu ou prou été abandonnée à l'une de ses grand-mères et que sa demande d'amour est toujours restée lettre morte.

Elle dit d'entrée de jeu : « Je n'ai jamais eu de chance. Pourquoi voulez-vous que ça change ? ». Au fil des entretiens, dans le « berceau » d'une écoute attentive, elle se métamorphose, retrouve un emploi (licenciée précédemment, elle avait accueilli le chômage comme une fatalité de plus) et peut dire, en particulier par l'analyse de ses

rêves, qu'elle est encore une petite fille qui n'a pu grandir, car ce qui fait grandir les enfants, c'est plus l'amour que la réponse aux besoins (« L'homme ne se nourrit pas seulement de pain, mais de toute *parole...* »). D'ailleurs, elle a fait un mariage heureux puisque son mari, délicat et attentif, veille sur elle comme la meilleure des mères. Y a-t-il place alors pour engendrer un enfant ? Lorsque, après un long temps d'examens médicaux complémentaires, elle arrive au moment de la première FIVETE, elle décompense complètement et part au combat (!) comme un agneau au sacrifice. C'est un moment délabrant pour elle. Le retour des règles, signe de l'échec de cette tentative, est un moment de soulagement intense, moins intense pourtant que lorsque son mari, affolé de sa détresse, interdit le principe d'une seconde tentative. Les entretiens suivants permettront à cette jeune femme d'exprimer son non-désir d'enfant, enfin déculpabilisé.

Solange : 32 ans, fille unique de parents immobiles, dirons-nous, tant le récit de son enfance est morne et sans relief. Sa stérilité est dite « inexpliquée ». Elle découvre tout de même peu à peu qu'elle a été heureuse, libre, en particulier avec son père, tant qu'elle n'a pas été réglée. A partir de là, « les catastrophes commencent » *(sic).* Le garçon manqué qu'elle était, tout(e) heureu(se) de bricoler avec son père, rêvant d'être mécanicien(ne) automobile, commence un long périple médical gynécologique : les règles sont hémorragiques, obligeant l'adolescente, puis la jeune femme à se cloîtrer chez elle. La stérilité est pour elle la suite logique, l'écriture même de ce qu'elle veut nous dire : ce corps de femme, elle l'exècre, et elle n'attend (comme sa mère) que la ménopause « pour en finir ». Au cours de notre travail, elle subit deux FIVETE, et deux échecs. La seconde tentative se soldant par une hémorragie, elle vient dire qu'elle abandonne le traitement médical, mais pas la psychothérapie. Si elle se réconcilie, au creux de ses mots propres, avec son corps de femme, ce n'est pas faire œuvre d'oracle que d'espérer qu'un enfant en naîtra, tombant comme un fruit mûr.

Marie : 42 ans, vient en consultation FIVETE pour une stérilité secondaire (elle a déjà mis au monde trois enfants). Or, dans un lapsus extraordinaire, elle nous demande de l'aider à « avoir un troisième enfant ». Il se trouve qu'il y a presque trois ans, elle a perdu son petit dernier, Matthias, mort subitement sur la plage où il s'ébattait non loin de sa mère. Matthias avait un grand frère et une grande

sœur, respectivement de 12 et 10 ans ses aînés, et il avait été un « petit dernier » choyé, voire gavé par sa mère. A peine sortie de l'horreur de ce drame, cette femme veut refaire un enfant, et son lapsus nous dit bien qu'elle cherche encore Matthias. Or, elle qui qui avait conçu « sur mesures » ses trois enfants, sans aucun problème de fécondité, est devenue stérile. Les inductions d'ovulations ne font rien à l'affaire. Bien plus, dès qu'elle approche du moment médical où l'on va « opérer », son cycle se dérègle complètement.

Marie est la sœur de ces femmes que nous rencontrons de plus en plus souvent, qui ont exigé une ligature tubaire et qui perdent l'enfant qu'elles ont dit être le dernier. Les unes et les autres butent, dans leur deuil, sur la possibilité de l'effacer par un geste technique *affolant* au sens propre du terme. On voit ici sans peine l'aspect iatrogène du progrès médical. A la place d'un chemin de deuil où se dirait toute la culpabilité face à la mort de l'enfant ou à la décision de suspendre toute fécondité par la stérilisation, c'est le passage à l'acte qui obture toute parole libératrice et enchaîne, au contraire, le sujet à n'être plus qu'objet de soins réparateurs. Comment l'enfant, s'il s'annonce, aura-t-il assez de vie pour se dégager de cette identité de prothèse ou de médicament anti-dépresseur de sa mère ? Marie ne le devine-t-elle pas un peu, elle qui s'étonne de sa fécondité sans problèmes avant son deuil, et constate que, mystérieusement, son corps lui refuse ce qu'elle réclame à cor(ps) et à cri ? Peut-être, si on lui laisse le temps de parler cette dissonance, pourra-t-elle ne pas obturer le travail de deuil et... la vie fera le reste

Parler du désir d'enfant, c'est évidemment laisser la place pour le deuil de ce désir. Or, par les temps qui courent, le problème est bien là. Y a-t-il place pour un deuil « réussi » du désir d'enfant ?

Florence et Benoît nous ont beaucoup appris à ce sujet ; mais si ce couple nous a ému par sa qualité, combien d'autres, moins riches en « mots pour le dire », vont être saisis par le projet technique que leur cas médical met en route, sans pouvoir s'en démarquer d'aucune manière ? Florence et Benoît ont dix ans de mariage. Ils ont tous deux un métier passionnant, mais leur désir d'enfant n'en a pas moins été immédiat et vif. Durant cinq ans, c'est le parcours médical classique, avec sa succession d'espoirs et de déceptions. A cette époque, commence à naître pour eux l'idée d'une adoption. Ils expliquent tous deux admirablement le chemin parcouru. Florence dit par exemple quel temps il lui a fallu pour renoncer à « posséder » un enfant dans

son ventre. « J'ai enfin pu me dire que je désirais offrir à un enfant notre amour à tous les deux pour qu'il grandisse au chaud. » Merveilleuse définition de la parentalité, qui évoque la phrase de Novalis : « *L'enfant, c'est l'amour devenu visible* ».

Le couple déclenche les démarches d'adoption. Hélas, écrirons-nous au risque de choquer, la FIVETE déboule sur le marché de la consommation. Comment Florence et Benoît n'y recourraient-ils pas ? Huit tentatives sont réalisées... et huit échecs. Tout leur travail de deuil de leur parentalité biologique est à refaire. Nous les rencontrons pour la première fois à ce moment de leur histoire où apparaît sur le même marché une nouvelle technique de procréation médicale assistée : le GIFT (Gamet Intra Fallop Transfert). Ils sont désemparés. « Mais quand cela s'arrêtera-t-il ? », se demandent-ils, au désespoir de renoncer par eux-mêmes à « bénéficier » (?) de la libéralité scientifique, mais à quel prix pour eux ?

Leur histoire est significative, non pas dans son aspect médical (où elle existe à d'innombrables exemplaires), mais dans la qualité même de leur réflexion : intelligents, sensibles, amoureux l'un de l'autre, s'ils sont à ce point sans défense, que dire des autres couples, qui ont sans doute moins reçu et qui ont tant de peine à « se » dire ?

avancée scientifique et langage humain

Le désir d'enfant, qui est notre propos en ces lignes, pour éternel qu'il soit, n'en est pas moins actuellement compliqué, alourdi, peut-être perverti, par sa rencontre avec la science. Il y aurait beaucoup à dire sur l'envahissement inéluctable du champ médical par la technique : dans son mouvement même, la science progresse... sans défaillance, sans faille.

L'humain est faillible, seule chance de liberté, seule possibilité de création qui n'est pas simple re-production. Même l'instinct de répétition de l'inconscient, si mortifère qu'il soit (c'est la pulsion de mort de Freud), ne reproduit pas exactement du même.

C'est dire que tout projet scientifique qui vise une performance rencontre le sujet humain, qu'il cherche à dégager de ses « ratés » pour le ramener à une norme. Là est la question cruciale, dont il s'agit de prendre conscience de toute urgence pour rendre à l'homme ce qui est à l'homme, à savoir sa finitude, qu'en termes psychanalytiques

il faudrait nommer sa castration. Matrice du désir (qu'on n'imagine pas si tout est comblé, c'est-à-dire clos), elle est la force même de toute créativité, même si elle n'est pas sans douleur. Qu'on n'entende pas ici une louange de cette dernière, que le névrotique cultive à grands frais dans ses symptômes.

Il y a loin entre cette position névrotique, où le prix à payer pour être homme ou femme est... hors de prix, et le vertige que peut procurer le progrès scientifique, où tout ce qui témoigne d'un échec se devrait d'être colmaté par un « objet » produit par l'exploit technique et médical. Ce dernier est si fascinant — pour les médecins d'abord, mais aussi, les médias en témoignent, pour tout un chacun — que des valeurs essentielles risquent de s'y altérer, voire de s'y perdre.

Le progrès scientifique n'est pas production de sens, bien au contraire. Les conclusions auxquelles il parvient ont une logique propre, sans relation aucune avec ce qu'il faudrait appeler la logique de l'inconscient, régie par l'ordre du désir, que Lacan articule complètement avec le langage. Que l'être humain soit marqué par le manque le fait être désirant, ce qu'il négocie dans la demande, c'est-à-dire le langage. Plutôt que d'interdire ce qui, inéluctablement, est lancé, l'urgence est de tenter d'habiller de langage, de significations, ce qui en manque dramatiquement.

La révolution scientifique actuelle court en avant de nous. Il n'y a plus de temps à perdre. Il est temps de la penser, de la parler.

éliane feldman-desrousseaux

la génération

Après la démarche qui a conduit du désir d'enfant à la reconnaissance d'un « ordre du désir articulé avec le langage » et avant l'étape proprement théologique, cet essai inspiré par la pratique analytique a pour toile de fond le récit de Genèse 2-3. *A l'adresse des familiers de l'œuvre de Freud et de Lacan, il formalise une conception de la génération qui part de la typologie classique du sujet (moi, ça, surmoi) et il la définit comme la parole qui se donne dans les conditions d'une chair sexuée et nommée. De cette mise en place structurelle, il ressort ceci : la génération est au cœur le plus spécifique de l'être de parole qu'est l'homme ; la loi de la génération, qui n'est pas écrite parce qu'elle est la source même de toutes les lois, interdit de faire retour sur l'origine (inceste) et, révélant le manque comme essentiel, elle voue l'homme au désir. C'est à cette condition qu'il peut advenir comme sujet.*

> « *J'ai connu un blanc noir qui est devenu un être humain.* »
>
> Arthur Penn, *Little big man.*

Création et procréation sont des termes insuffisants pour rendre compte du fait que l'homme parle. Ils indiquent cependant que dans la génération qu'on dit humaine, comme s'il y en avait une autre, la question des origines fait retour. Si nous revenons à la *Genèse*, nous lisons que l'homme est créé parlant et que rien n'y indique l'origine, sinon la création *ex nihilo* par le verbe de Dieu.

A partir de là, quand l'homme désire, quand il ne se sait plus effet de parole, quand il désire sans savoir ce qu'il désire, naît en lui un *fiat* qui, en répondant au *fiat* premier de la création, l'engendre dans la parole. Nous sommes alors conduits à rendre compte des effets pluriels en l'homme de la génération et de leur possible dialectique.

Nous nous y essayons en faisant jouer les termes « animal » et « ange », nous fiant à ce que nous enseigne notre pratique analytique.

I

l'ange, la bête

Le langage, en tant qu'il existe en des langues effectivement parlées, nous fait obligation de poser en principe qu'il n'y a de génération qu'humaine. L'humain s'y distingue de l'animal d'être parlant, sans que cette distinction soit suffisante pour séparer l'homme de l'ange : la tradition nous apprend à reconnaître le premier comme être de parole, le second comme créature de langage.

Qu'ils ne soient pas des anges, voilà ce qui est imputé, le plus généralement, aux patients de l'analyste quand on lui dit qu'il doit en entendre de vertes sur les turpitudes de l'humanité. Boutade, mi-figue mi-raisin, que l'on cueille de la bouche de celui qui laisse entendre : « ce que je ne vous dirais pas si jamais je parlais ». S'il parlait, nous entendrions le « couac » que fait retentir le verbe chez celui qui ne peut concevoir l'humanité que comme déchéance de l'ange.

l'animal humain

Comme animal, comme pur produit de la copulation, productible, destructible et élevable, l'homme s'avère généré en ceci qu'il attribue à la faiblesse de sa chair le désordre des mensonges qui l'ont vu naître.

Comment cette chair mentirait-elle alors qu'elle ne peut qu'accueillir en sa faiblesse le trait de la parole qu'elle reçoit sans pouvoir en répondre ? Toutefois, si l'on persiste à vouloir lui faire endosser ce qu'elle ne peut que recevoir, la chair se dressera contre cette attribution trompeuse de toute la force de sa faiblesse, en une figure grimaçante qui rendra méconnaissable la marque même du don qu'elle reçoit. Rétorsion sublime où s'enracine l'orgueil de celui qui, fier de la marque où il se reconnaît comme parlant, ne peut recevoir le don de la parole sans en extraire le mensonge pour l'attribuer à une chair qui n'en peut mais, car elle ne parle pas.

En d'autres termes, connus depuis toujours, c'est avec l'instance morale que nous distinguons l'animal de l'animal généré qu'est l'homme. Mais cette distinction n'est pas suffisante pour reconnaître la génération, génération qui, avec le don de la parole, ouvre la possibilité du mensonge.

« *Überich* », dit Freud : « sur-moi », traduisons-nous pour dire que l'être parlant prend sur lui le mensonge dans l'espoir de garder intacte sa fierté d'être-de-la-parole, dût-il, pour ce faire, se taire indéfiniment. Où l'orgueil d'être homme lui fait oublier que c'est dans la possibilité permanente du mensonge que lui est donné à reconnaître, avec la faiblesse de sa chair, le don de la parole qui le fait homme.

l'ange blessé

Le poids de cette instance morale, fardeau de tromperies et d'erreurs dont l'homme, aidé de quelques autres, se fait le portefaix orgueilleux, le fait rêver d'être « ça », « *es* », dit Freud : pure créature de divin langage, ange, pur être de subtil silence.

Il suffit à cet être de pur langage qu'il fasse ce qu'il est juste de faire, qu'il accepte d'ouvrir la bouche, prenant ainsi la parole qui lui a été donnée, pour apprendre que c'est d'abord une plainte qui en sortira. Sans savoir qui se plaint, sans même savoir qu'il y a plainte, quand celle-ci se résume à une larme qui perle, retenue, dans les interstices du discours. Discours où l'ange se fait diable cornu pour piquer au vif la bête parlante, où le fier animal se retourne en une obéissante grimace pour donner un interlocuteur à celui qui l'aiguillonne ainsi.

Cette plainte dont nul ne sait qui la dit, ni même si seulement elle est dite, est la plaïnte de la génération qui, en l'homme, se lamente. Cette irréductible fracture en lui, ce partage entre la chair qu'il hérite de l'animal et le langage qu'il tient des anges, cette cote mal taillée est à la fois sa peine et sa pierre de discorde.

Car l'animal, s'il est marqué du don de la parole, n'en est pas moins exclu du langage et l'ange, s'il est créature de pur langage, n'en demeure pas moins exclu de la chair. Il ne nous en faut pas plus pour fonder dans cette double exclusion le fantôme de notre liberté. Ni ange, ni bête, « *Ich* », dit Freud : « je », traduisons-nous, ou « moi » qui, se fondant en cette double exclusion, n'en assume que la duplicité pour se réduire au fantôme de la liberté entrevue au reflet de sa propre image.

II

chair, langage, parole

Si la psychanalyse n'est pas une entreprise de confusion et de mépris — mépris du verbe qui marque la chair et fait parler le langage et confusion des générations —, elle doit admettre, au principe même de la possibilité de son exercice, une conception de la génération qui reconnaisse dans la fracture irréductible entre chair et langage l'ouverture qui fait naître l'homme à la génération.

la chair

Comme être de chair, l'homme est produit et élevé au même titre que les nombreuses espèces dont il s'entoure pour sa subsistance, son agrément ou sa curiosité, et il peut être mené à l'abattoir en troupeau. Rien ne s'y oppose, même pas la marque distinguée qu'il reçoit de la loi avec le don de la parole, marque dont l'Europe effarée a appris, qu'il s'agisse des juifs, des tziganes, des patriotes, des prolétaires ou des chrétiens, qu'elle pouvait être utilisée pour rassembler le troupeau conduit à l'abattoir, sans qu'aucune voix ne descende des nuées pour y mettre fin.

Cette marque, dont l'homme tire à juste titre sa fierté d'appartenir à un groupe humain qui se reconnaît comme tel, est moins marque de distinction des groupes humains entre eux, que marque du verbe qui génère la chair dans la parole par la profusion de ses dons.

Ce trait distinctif, cette marque distinguée, demande à être reconnu en tant que tel. La multitude des groupes humains où l'homme se reconnaît dans la dignité que lui confère la parole, signe avec la profusion des dons de la parole la contingence même de ce trait : contingence synchronique de l'existence simultanée des groupes humains, contingence diachronique qui m'a vu naître dans l'un de ces groupes et qui me marquera à jamais, que je demeure fidèle ou me fasse renégat.

le langage

Comme être de pur langage, l'homme est réduit à être le sujet évanescent et mobile de la subtile concaténation des signifiants. Ce sujet, la science moderne en son expression technique le représente dans son vide structural même.

Nouvelle étoile apparue dans la nuit de nos ciels d'été, le satellite demeure impensable sans l'être parlant. Cependant, il se soutient très bien, vidé de tout sujet. C'est même de ce vide qu'il tient la perfection de sa trajectoire et l'uniformité de son mouvement. Y réintroduirions-nous « du sujet » par le biais d'une erreur de calcul ou d'une faiblesse technique et le bel édifice serait rompu, la nouvelle étoile disparaîtrait.

Avec les nouveaux anges de la science qui peuple son monde, l'homme se pose, comme pour les anges de la tradition, la question de savoir s'ils ploieront le genou devant lui. Répudierons-nous les anges sous prétexte que le malin est un ange ? La question vaut pour hier comme pour aujourd'hui.

Si l'homme moderne crée ses nouveaux anges, il n'en continue pas moins à enfanter sa descendance, qu'il s'en remette aux anges de la tradition ou aux anges de la technique moderne pour veiller sur l'enfantement. Dans les deux cas, la malignité n'en sera pas exclue, c'est la tradition elle-même qui nous l'enseigne. Ces nouvelles créatures de pur langage seront anges ou démons selon qu'elles s'inclineront ou non devant l'Adam.

la parole

Tant que nos enfants naîtront des femmes, qu'ils naîtront garçons ou filles et que nous les nommerons, quelle que soit l'assistance technique qui accompagnera l'enfantement — assistance qui a toujours existé, ne serait-ce que sous la forme de l'invocation des esprits sur la conception, la grossesse et l'accouchement —, il nous faudra reconnaître dans ce morceau de chair, sexué et nommé, le lieu même où prend corps la parole, avec ou sans l'assentiment des géniteurs ou des parents nourriciers.

Dans la profusion de ses dons, la parole se donne à chaque génération, à tel point que cette parole qui se donne dans les seules conditions d'une chair sexuée et nommée est la définition même de la génération. C'est ce que nous pouvons accepter ou refuser. Et cela s'offre à notre oui ou à notre non, dans la contingence et à travers les avatars de la chair, du sexe et du nom.

III

la génération et sa loi

A partir de là, il nous est possible de concevoir la prohibition de l'inceste comme la loi de l'humanité en tant qu'elle est engendrée, en tant que la parole s'y donne aux trois conditions de la chair, du sexe et du nom, à travers la chair, dans le sexe, par le nom.

Loi non écrite, elle manque au Décalogue. Comment y serait-elle ? Si elle est bien ce que nous disons, elle est à la fois le stylet et la pierre qui servent à écrire nos lois. Comment, en effet, les lois de la parole nous viendraient-elles sous la plume si la parole qui se donne à chaque génération n'en était la source ?

Son non-respect ira s'écrire dans la chair, le sexe ou le nom, et nourrira cette plainte dont nul ne sait qui la dit, ni même si seulement elle est dite, dont nous disions qu'elle est la plainte de la génération qui en l'homme se lamente.

Ce qui fait de la génération et de sa loi le cœur de notre être, le vif de notre spécificité.

la loi

Au désir de la parole qui se donne dans l'acte de se donner à travers nos géniteurs, qu'ils l'acceptent, l'ignorent ou le refusent, il nous est enjoint de ne pas faire retour.

Cette injonction à ne pas faire retour sur l'origine est la loi qui fonde chair, sexe et nom comme médiations de la génération. Fonder des médiations et interdire de faire retour est un seul et même acte ; cet acte de la loi première, qui fonde le sujet de la parole, le voue à souffrir la chair, à être sexué, à appartenir à un nom, et rejette par le même mouvement son être dans la parole, c'est-à-dire dans ce qui lui manque essentiellement pour se considérer comme accompli.

le désir

Ce manque qu'il est, qu'il l'attribue dans les avatars de son histoire à la chair, au sexe ou au nom, demeurera pour le sujet marque de son exil, trace de son engendrement, cause de son désir.

C'est de cela que l'homme se plaint, sans savoir que, ce faisant, il se plaint d'être homme, c'est-à-dire d'être engendré du désir de la parole qui se donne dans l'acte de se donner.

Nous voudrions d'une loi plus douce, car nous croyons, pas toujours à tort, que c'est la loi qui rejette notre être dans le manque ; c'est bien ce qu'elle fait quand elle est la loi d'un caprice qui laisse le sujet sans recours dans la parole.

Pourtant ce n'est pas la loi qui rejette l'être du sujet, mais le désir. Pour peu qu'il parle, l'homme, prenant la parole qui lui est donnée dans le langage et à travers la chair, advient comme sujet et, dans le même mouvement, son être est rejeté. C'est dans l'acte où il parle qu'il répond au désir de la parole qui se donne, fût-ce pour le répudier ; et c'est dans la loi qu'il lie son désir au désir qui l'engendre et qu'il va jusqu'à désirer le désir, c'est-à-dire dépendre d'un amour sans caprices, ce en quoi s'accomplit la loi.

roger d'orazio

LE SUPPLÉMENT

Nº 165 *revue d'éthique et de théologie morale* Juin 1988

ÉTHIQUE ET COURANTS SPIRITUELS

(Congrès de l'ATEM, 1987)

UNE COMMUNAUTÉ CHARISMATIQUE DIALOGUE AVEC DES THÉOLOGIENS MORALISTES

TRIBUNES DE RECHERCHE

NOTES DE TRAVAIL EN ÉTHIQUE BIO-MÉDICALE

Le Nº : 53 F - Abonnement : France 170 F - Etranger 216 F

C.C.P. Le Supplément 4263-95 D Paris

Rédaction : 29, bd Latour-Maubourg - 75340 PARIS cedex 07

procréation et dogme de la création

Des déclarations récentes de personnalités ecclésiastiques tendent à remettre en honneur le soupçon contre la raison qui, aveuglée par la technique, serait devenue incapable de lire ce que Dieu a inscrit dans sa création. Appliquée à la sexualité et à la procréation, une régulation morale fondée sur le respect des processus naturels renvoie à une interprétation de l'acte créateur qui met un lien immédiat et impératif entre le fait empirique et la norme à suivre. Une telle interprétation ne joue que dans ce domaine, comme pour garder à la souveraineté de Dieu un lieu privilégié où s'exercer directement. En revanche, l'éthique sociale et politique, maintenant une distance entre Dieu créateur et l'agir humain, laisse la raison faire la lumière dans l'opacité des significations et dans l'incertitude des voies à prendre pour humaniser les rapports collectifs. Si le dogme de la création était interprété de cette manière en morale sexuelle, un dialogue s'ouvrirait avec les Eglises de la Réforme et avec des instances non religieuses. Cela supposerait que le magistère catholique ne se donne pas pour le seul interprète authentique des normes morales immanentes à la nature et accepte d'entrer dans un dialogue sur ce point.

Il est devenu commun d'humilier la raison : les « Lumières » ne sont plus à la mode. La raison aurait erré au point d'égarer l'humanité dans l'idolâtrie de la technique, on l'accuse d'avoir été la source des excès les plus criminels dont notre siècle fut le théâtre, on la dit mener le processus d'exploitation du Tiers-Monde, on la soupçonne de travailler à la destruction de notre environnement. Un haut responsable de l'Eglise catholique en France, emboîtant le pas à ces dénonciations n'hésite pas à lancer cette petite phrase : *« La raison, c'est le goulag »* [1]. Un autre responsable de la même Eglise, inquiet de la faiblesse de l'argumentation du document romain *Donum vitae,* ne craint pas de la qualifier de non-convaincante et en appelle à une raison spirituelle ou mystique pour justifier, malgré tout, la décision : l'autorité magistérielle n'égare pas [2]. Audacieuse assurance : l'Esprit confirme sa vigueur là où l'argumentation fait défaut.

1. Cité dans Luc FERRY, **Philosophie politique**, Paris, PUF, 1984, t. I. p. 7.
2. Cardinal Albert DECOURTRAY, **La Croix**, 6 février 1988, p. 18.

Le soupçon contre la raison ne s'arrête pas à ces rejets provoqués par des excès dus à la technique : il s'appuie sur une surestimation de la « nature ». Ce terme polyvalent bénéficie dans l'Eglise catholique d'un crédit considérable. Sa doctrine morale officielle en matière de sexualité en fait grand usage ; la tendance actuelle à lui substituer la notion de « personne » ne change pratiquement pas la problématique, la fonction de l'un et l'autre concepts étant identique : désigner un point fixe dans le devenir des choses et des hommes, des savoirs et des techniques, des philosophies et des éthiques, qui puisse maintenir en équilible les comportements sociaux quant à la sexualité. La nature représente ce lieu merveilleux, telle une autre parole de Dieu, explicitant et peut-être fondant celle, trop partielle, de la Bible ; elle nous économise l'usage trop risqué d'une raison à tendance technicienne. La nature nous préserve du « goulag » que notre raison ne cesse de susciter [3].

Cette complicité entre les détracteurs de la raison par déception historique et des représentants officiels de l'Eglise catholique étonne. Celle-ci, au XIXe siècle, en un Concile écourté par la guerre de 1870, avait honoré la raison, avec grand mérite étant donné l'atmosphère rationaliste du temps : elle proclame alors que la raison, s'exerçant dans sa confrontation au monde, est conduite à reconnaître sa limite dans le moment même où elle pousse à l'extrême sa capacité : confesser Dieu. Une telle raison ne suscite pas le goulag. Si les participants à ce Concile ont semblé manifester une naïveté analogue à celle de leurs contemporains rationalistes, ils n'en méritent pas moins louange d'avoir reconnu que la faculté régulatrice de toute communication entre les hommes était aussi celle en laquelle s'enracinait la plus audacieuse affirmation, malgré les contradictions du monde et les violences de l'histoire : Dieu. Les convictions dans l'Eglise catholique ont changé : aujourd'hui, renoncer à cette audace et à ce risque passe pour acte d'adoration.

Je doute de la validité de ce retournement et de cette conversion à l'irrationel. Je soupçonne que des germes de cette volte-face se trouvent dans la doctrine catholique officielle en matière de sexualité. A mon avis, cette doctrine témoigne de la résistance ecclésiastique à toute tentative de la « raison pratique » de réguler l'action humaine

3. La dénonciation de la technique, notamment dans la philosophie de Heidegger, pourrait s'intégrer à ce mouvement qu'analyse Luc Ferry (op. cit., Introduction).

dans ce domaine, une telle tentative étant immédiatement jugée comme une désacralisation de l'acte créateur divin.

I

morale sexuelle et acte créateur divin

Dans son *Entretien sur la foi,* le Cardinal Ratzinger écrit : « *Pour l'Eglise le langage de la nature... est aussi le langage de la morale... C'est au nom de la nature... que l'Eglise élève la voix contre la tentation de prédéterminer les personnes et leur destin selon de purs projets humains, de leur ôter leur caractère individuel et, par conséquent, leur dignité. Respecter la biologie, c'est respecter Dieu lui-même et, partant, sauvegarder ses créatures* » [4]. Il résume ainsi la conviction qui traverse nombre de documents précédant *Donum vitae*, que ce soit *Casti connubii* de Pie XI ou *Humanae vitae* de Paul VI.

un lien ontologique

Le maître-mot de la morale officielle catholique en matière de sexualité est celui de procréation, celle-ci étant la finalité de l'acte génital. L'exercice responsable d'un tel acte exige la monogamie, le rejet de la contraception artificielle, la condamnation de la « fivete » ; il écarte comme immorales toutes activités plus ou moins directement génitales hors mariage. L'acte sexuel qui implique dans son processus naturel et physiologique une conjonction spécifique des corps des partenaires masculin et féminin est finalisé par son produit possible, l'enfant. Ce produit exige, pour être mené à son terme humain, de par la durée de sa croissance, un éventail de conditions sociales dont la principale est la monogamie avec, pour conséquence, le refus de toute légitimité aux relations sexuelles hors mariage, quelles qu'en soient les motivations.

Cette doctrine, ici seulement schématisée, ne se fonde pas sur une diffamation de la sexualité, mais sur la finalité inhérente à sa fonction, la transmission de la vie à un être précaire qui a besoin d'une affection et d'un environnement stables. Le dénigrement de la sexualité qui habite la spiritualité chrétienne est second par rapport à cette conviction : il peut avoir eu pour raison de vouloir surdéterminer

4. Cardinal Joseph RATZINGER, **Entretien sur la foi,** Paris, Ed. Fayard, 1985, p. 113.

de l'extérieur l'unique lieu social où doit s'exercer la fonction génitale. Tout ce qui, par ailleurs, peut être dit de la fin secondaire du mariage, le soutien mutuel et l'amour partagé, prend ici racine dans la fin primaire : la procréation.

Ce rappel de la structure de cette morale suffit à manifester quelle dogmatique l'habite : l'union sexuelle appelant sa finalité, la procréation, ne saurait être détournée de celle-ci sans remettre en cause son lien ontologique à la création. L'homme et la femme sont images de Dieu, ils en sont les représentants dans l'acte de donner la vie et de la faire croître ; ils sont alors les ministres de son activité créatrice qui tend vers la vie, ils sont les gérants d'un acte dont ils ne maîtrisent pas la finalité puisqu'elle est par nature indépendante de leur vouloir. L'inscrire ou non dans l'acte producteur d'une nouvelle vie possible ne relève pas de la décision de l'homme ou de la femme, car le sens de cet acte, qui lui vient de sa finalité, est toujours déjà-là. Ce sens dépend d'une autre volonté que celle des hommes et des femmes, il vient de la volonté du Dieu créateur.

L'homme et la femme, il est vrai, peuvent accomplir l'acte générateur ou y renoncer. Ils sont maîtres de cette décision, négative ou positive. Mais il ne leur appartient pas, dès lors qu'ils l'accomplissent, de le détourner artificiellement de la finalité qui l'ouvre à une génération possible. Agir ainsi reviendrait à briser le lien entre procréation et création, lien voulu absolument par Dieu et dont l'impératif est signifié pour nous dans la finalité empirique, naturelle, physiologique et biologique de l'acte génital. Cette conviction explique les condamnations très dures de Jean-Paul II contre la contraception : il ne craint pas de dénoncer dans la mentalité contraceptive et, plus encore, dans sa pratique une révolte contre Dieu par rejet du symbole de sa volonté, la loi naturelle.

deux statuts différents de l'image de dieu

La loi ici évoquée ne s'inscrit pas explicitement dans celle qui est proposée par l'Ancien Testament et réassumée par le Nouveau Testament. La loi vétéro-testamentaire, dans sa forme manifeste, s'organise autour du rejet de l'idolâtrie et promeut le respect d'autrui. L'appel de *Genèse : « Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre et dominez-la »* (1, 28), ne relève pas de la loi, il déploie la capacité de l'homme et de la femme créés à l'image de Dieu (Gn 1, 27). La finalité de l'acte générateur ne s'impose pas directement comme une

loi énonciatrice de la volonté de Dieu : seule une réflexion médiatisée par des concepts philosophiques peut la prétendre impliquée dans les capacités procréatrices de l'homme-image de Dieu.

Or, la qualité d'image confère une autre capacité : celle de transformer la nature ou le monde. Aucun contenu explicite n'est donné à cette tâche de soumettre ou de dominer la terre, dans le texte de *Genèse* 1, 28. Dans ce cas, la finalité n'est pas immanente à l'objectivité de la « nature », elle est constituée par la raison humaine. Celle-ci se donne les finalités de sa domination, inhérente à son pouvoir de transformation. Si le concept de loi s'applique à ce domaine, il s'énonce alors comme un impératif de la raison. La loi n'émane pas immédiatement de l'acte créateur ; elle est à distance de cet acte qui ne fait que poser les conditions de possibilité de la capacité de l'homme de dominer et de transformer le monde. L'acte créateur n'est ni sa norme ni son modèle. Dans ce cas, la nature ne recèle aucun impératif qui lui serait immanent.

La doctrine officielle catholique établit donc une différence radicale entre l'être humain, image de Dieu comme procréateur, et ce même être humain, image de Dieu comme dominateur et transformateur de la terre. Dans ce dernier cas, ce sont l'homme et la femme, en vertu de leur statut d'images de Dieu, qui décident souverainement des finalités. Mais dans le premier cas, homme et femme ne jouissent d'aucun pouvoir de décision sur les finalités : ce serait avoir domination sur l'image elle-même. En ce sens, la capacité procréatrice de l'image, c'est-à-dire son pouvoir de reproduire son identité, n'entre pas dans l'ordre de ce qui est mis à disposition de l'homme et de la femme. Ce pouvoir dont ils jouissent sur le cosmos, il ne leur est pas conféré sur eux-mêmes. En conséquence, l'acte créateur divin ne soutient pas le même rapport avec l'image et avec le cosmos. Si l'usage de la technique est légitime dans l'ordre que, pour faire bref, on peut appeler cosmique, il cesse de l'être dès qu'il s'agit de la capacité de l'image à reproduire son semblable. La gérance de la procréation n'est en rien comparable à celle du cosmos. L'homme et la femme ne disposent pas de ce que la volonté de Dieu a scellé, dès lors que la finalité de l'image est impliquée dans l'usage de leur corps.

La doctrine de la création commande donc l'explicitation de la morale officielle catholique en matière de sexualité. Les méthodes modernes de contraception ou les techniques de procréation artificielle constituent autant d'ingérences illégitimes et perverses dans l'ordre voulu

par Dieu, qui ne peuvent produire à long terme que des fruits individuels et collectifs amers. La dénonciation presque dramatique des mœurs de notre époque par de hauts responsables ecclésiastiques s'enracine dans leur conviction que les techniques présentes subvertissent les finalités immanentes à l'image de Dieu et attestent une sourde révolte contre la volonté de Dieu.

II

interrogations

Le soubassement dogmatique de cette doctrine paraît, à première vue, solide et de nature à emporter la conviction. Cependant une double réaction incite à la prudence dans le jugement : ni les moralistes protestants, ni les éthiciens sans obédience confessionnelle, ne sont impressionnés par cette apparente solidité.

des questions venues d'ailleurs

Un moraliste protestant fit part à des collègues catholiques de son étonnement devant l'argumentation de l'Instruction *Donum vitae,* dont avec humour, il qualifia de surréaliste l'option à l'égard de certains problèmes de morale sexuelle. Profondément chrétien, bon connaisseur de la philosophie et de la tradition théologique, il n'en jugeait pas moins peu raisonnables et un tantinet idéologiques des conclusions dont il ne saisissait pas comment la doctrine de la création pouvait les amener. Il ne faut pas majorer le poids de cette anecdote ; elle est cependant exemplaire d'un sentiment répandu chez les théologiens protestants. Certes, il règne parmi eux une grande diversité d'options en morale sexuelle, mais, à ma connaissance, aucun ne fait appel absolument à la finalité procréatrice inscrite dans la « nature » pour déduire *a priori* des impératifs moraux qui vont jusque dans le détail et s'imposent à tout sujet humain, quelle que soit sa culture.

La dissension des morales luthériennes et réformées d'avec la morale catholique m'interroge sur le bien-fondé des principes et de l'argumentation de celle-ci. Cette discordance n'est pas un argument apodictique contre la vérité de la morale catholique officielle ; elle représente cependant une incitation à la vigilance et au dialogue sur la pertinence biblique de ses injonctions. Dans le dialogue œcuménique, passer sous silence la signification de cette discordance pourrait, à long terme, produire de graves dérèglements dans les relations interecclésiales.

Mon interrogation s'est renforcée lorsque je pris connaissance du rapport du Comité national d'éthique sur la bioéthique. Bon nombre de moralistes indépendants appartiennent à ce comité, qui ne relève donc pas d'une confession ecclésiastique, même si les Eglises travaillent en son sein par leurs représentants. Or, il est pour le moins interrogateur que beaucoup de membres de ce Comité n'aient pas davantage saisi la force raisonnable de l'argumentation de *Donum vitae* et doutent que le processus géniteur dans l'union de l'homme et de la femme puisse être à lui-même une norme éthique quasi évidente. Le rapport entre la corporéité et la raison pratique leur paraît moins simple. Le *fait* biologique ne détermine pas, par lui-même, le *droit* et donc l'éthique.

Ces deux interrogations venues de l'extérieur de l'Eglise catholique mettent en lumière que saisir la finalité interne au processus sexuel pour en faire une norme éthique n'est pas une opération aussi évidente que les documents romains le donnent à penser. Ce manque d'évidence ne tient pas seulement à la cécité d'esprits manipulés par des idéologies sophistiquées, elle appartient à l'objet même du débat.

Tout se passe, en effet, comme si les tenants de la doctrine officielle percevaient sans distance, immanente au processus sexuel, la fin imposée par la volonté de Dieu. Pour avoir cette perception, il n'est nul besoin d'entretenir un long et onéreux débat avec les humains concernés, il suffit d'admettre sans arrière-pensée que l'acte créateur divin, comme impératif éthique, est manifeste dans le processus biologique de l'acte génital. En vertu de la volonté expresse de Dieu, cet acte pose sa finalité naturelle comme critère de toute normativité dans l'éthique de la sexualité. La dénégation de cette orientation impérative s'érige donc en méfiance à l'égard de la volonté positive de Dieu.

Ce lien entre acte créateur et éthique sexuelle qui n'est pas perçu par les théologiens protestants, et encore moins par les moralistes non chrétiens, la doctrine catholique le voit si essentiel et si évident parce qu'elle fait l'économie de toute distance entre création et procréation. Pourtant, c'est bien cette distance qui ouvre l'espace nécessaire à un exercice responsable et risqué de la raison pratique dont elle fonde l'autonomie. Le doute si répandu chez nos contemporains à l'égard de la morale sexuelle catholique proviendrait, au moins pour une part, de l'utilisation qu'elle fait du dogme de la création.

Or cette utilisation ne s'étend pas à tous les domaines : en éthique sociale, le catholicisme n'appelle pas le soutien du dogme de la création de la même manière qu'en morale sexuelle. Il est donc utile de comparer la manière différente de se référer à ce dogme : l'éthique sociale se déploie dans un espace libre, alors que l'éthique sexuelle, au nom de la nature, refuse d'y faire appel.

deux utilisations du dogme de la création

La morale sociale présente un ensemble d'exigences éthiques fondées sur une juste distribution des ressources et un authentique respect des droits. Au début de sa carrière, chez Léon XIII notamment, cette morale montrait avec précision les voies pour réaliser l'amélioration de la société, pour l'orienter vers une plus grande justice et vers une dignité vraiment respectée ; elle se présentait quasi comme un modèle. Sous la pression des relations internationales et des nouvelles technologies, les moyens ont beaucoup varié et désormais les responsables romains reconnaissent que la doctrine sociale de l'Eglise est une proposition d'exigences [5]. Il appartient aux citoyens et à leurs gouvernements de progresser vers l'utopie d'une reconnaissance universelle, en fonction de ce qui est possible dans telle situation, en intégrant les ressources économiques, culturelles et politiques. Ainsi la morale sociale marie l'utopie contestant que les faits majoritaires soient normatifs avec la décision responsable s'appuyant sur le jugement que tout n'est pas possible. Ce faisant, elle ne propose plus un modèle impératif, mais proclame des droits à honorer et des devoirs à accomplir, non seulement pour que la société soit viable, mais surtout en vue de son perfectionnement. Cette doctrine laisse à la raison collective, c'est-à-dire à la raison assumant le débat, une responsabilité créatrice qui, bien qu'elle soit aléatoire dans ses formes techniques et légales, doit inventer en même temps que préserver une société fondée sur la pratique de la justice menant à la paix.

Dans ce contexte éthique, l'acte créateur de Dieu est supposé faire surgir des êtres à la fois de conviction et de responsabilité ; il ne fait pas exister des sujets qui doivent se soumettre à un modèle préétabli : celui-ci n'existe pas. Les êtres humains ont donc à débattre des modèles, techniques, économiques, politiques, qui leur semblent le mieux traduire dans le quotidien les exigences nécessaires à l'émer-

5. Encyclique **Sollicitudo rei socialis**, 30 décembre 1987.

gence d'une société plus juste. L'acte créateur est le garant transcendant de l'espace libre qui est indispensable à l'invention de l'Etat et des lois régissant les sociétés civiles. L'Eglise ne veut pas s'impliquer directement dans la politique afin de laisser opérer la distance voulue par Dieu entre son acte créateur et l'organisation du monde.

La perspective est toute différente dans le cas de l'éthique sexuelle. L'utopie, représentée ici par la volonté créatrice immanente à la procréation, est également la norme ou l'impératif immédiatement et empiriquement repérable. La volonté de Dieu se coule alors dans une définition *a priori* du bien et du mal, du permis et du défendu. L'utopie, loin d'être une visée, se trouve concrètement définie par les implications normatives de la finalité procréatrice. L'écart entre une éthique de conviction et une éthique de responsabilité, pour reprendre la distinction désormais classique de Max Weber, est pratiquement aboli. La légalité, en tant qu'elle dit ce qui doit être fait ou rejeté, indépendamment de tout rapport dialectique avec la situation de l'homme et de la femme, est manifeste dans la nature comme utopie présente ou constituée. L'acte créateur, dans ce cas, ferme l'espace. Toute transgression est mortifère puisqu'elle implique révolte contre la volonté de Dieu, lequel est confessé favorable à la vie. L'homme et la femme sont ainsi quasiment dépossédés de leur raison pratique puisqu'il n'existe pas d'espace libre où ils peuvent l'exercer. Ils doivent appliquer, sans débat sur leur situation particulière, les consignes éthiques concrètes qui sont issues de la nature et promulguées par ceux qui savent l'interpréter sous la garantie de Dieu. « Le magistère n'égare pas », rappelait un haut responsable.

une approche trop simplifiée de la sexualité

La différence de traitement du dogme de la création en morale sexuelle et en morale sociale ou politique m'invite à préciser les raisons du doute qui affecte la cohérence ou la solidité de la doctrine officielle. Ce doute me semble provenir, d'une part, de la présentation trop peu complexe du phénomène sexuel et, d'autre part, de l'emprisonnement du dogme de la création dans une notion préalablement définie de la procréation.

L'approche de la sexualité humaine est extrêmement simplifiée et elle l'est pour des raisons de nécessité éthique : présenter un critère évident, repérable et universel à la conduite morale. Aussi, l'union

sexuelle est-elle décrite comme un processus dont la finalité empirique est le produit de l'activité génitale : l'enfant. La simplification vient de ce que l'interprétation se focalise sur la primauté du produit et sur la normativité du processus corporel. Cette primauté du produit organise l'ensemble de la démarche, finalisant l'activité sexuelle et imposant les conditions de son exercice : monogamie, rejet de la contraception artificielle, etc.

Quant à la normativité du processus corporel, elle explique l'éviction des interventions techniques externes qui le rompent. La condamnation de la « fivete » n'a pas tant été motivée par la précarité ou la potentialité pathologique du désir d'enfant, par l'énormité du coût économique pour le satisfaire, ou même par le destin problématique des embryons surnuméraires, que par la disjonction corporelle dans l'exercice de la génitalité qu'elle présuppose. Ainsi l'intervention technique, dans le cas de la « fivete » qui vise à favoriser la procréation, est-elle écartée, dans *Donum vitae,* pour la même raison que l'intervention technique qui a pour but d'éviter la conception : la technique impose de l'extérieur un dysfonctionnement dans le processus naturel évident ; dans un cas, elle empêche l'union naturelle des corps dans l'acte génital et, dans l'autre, elle détruit la capacité potentielle d'engendrer immanente à cet acte. Dès lors, le phénomène sexuel perd une part de son indétermination repérable dans l'expérience. Et l'une des données de sa saisie expérimentale est élevée au niveau de principe organisateur.

entre procréation et création, une immédiateté empirique

Comment, ensuite, le dogme de la création est-il emprisonné par l'idée prédéterminée de procréation ? La conviction qu'il existe un lien immédiat et normatif entre acte créateur et procréation ne trouve pas son origine dans la doctrine générale de la création ; elle provient de l'application de cette doctrine à un secteur particulier qui, précisément, en modifie le régime général. Contrairement à ce qui est souvent avancé, ce n'est pas, me semble-t-il, le respect religieux de l'acte créateur de Dieu qui commande la morale sexuelle officielle ; c'est la décision de tenir le processus naturel de la procréation pour le témoignage immédiat, et donc irrécusable, de l'acte créateur. Dès lors, respecter ce processus de la procréation, c'est respecter l'acte créateur.

Le lien entre acte créateur et procréation n'est pourtant pas si simple. Décider qu'il est indiscutable tient du coup de force : c'est incliner la théorie théologique générale de l'acte créateur dans le sens d'une immédiateté empirique de l'acte divin alors que, dans tous les autres domaines, cette théorie pose l'autonomie d'action de la créature humaine.

La métaphore de la distance est, en effet, fondamentale dans la doctrine de la création : c'est elle qui permet l'idée de l'Alliance. Par la métaphore de la distance, j'entends ceci : l'acte créateur pose l'être humain comme capable de définir lui-même son agir dans une situation ou une condition d'incertitude. Le monde que Dieu crée n'est pas un monde de l'ordre, un monde normatif, un monde légal ; Dieu crée un monde en équilibre instable, voué aux jeux et aux hasards de l'incertain. Cette instabilité et cette décentration représentent en quelque sorte la garantie quasi ontologique de la capacité des êtres humains à organiser, par raison collective, communicationnelle, donc sociale, leur vie et leur avenir.

La loi, comme Parole, n'intervient pas pour abolir le coefficient d'incertitude, mais pour définir les règles fondamentales de l'agir humain : la non-idolâtrie dont la forme sociale est le respect d'autrui. En conséquence, modifier la théorie générale de la création par la notion prédéterminée d'une sexualité dont l'unique sens serait donné par son processus naturel n'apparaît pas pleinement fondé. Les affirmations éthiques jouent l'inflation du dogmatique.

le coefficient d'incertitude permet le travail de la raison

L'acte créateur met à distance les créatures ; il leur réserve un espace d'autonomie qui correspond à leur statut. Cet espace laisse fonctionner le coefficient d'incertitude, lequel écarte toute norme éthique impérative, immanente à la « nature », indépendante d'une instrumentation raisonnable. La raison pratique a pour condition d'exercice ce coefficient d'incertitude, elle procède à partir d'un équilibre instable. Dans cette perspective, et conformément aux autres données intramondaines, la sexualité revêt une opacité et donc une pluralité de sens possibles, dont aucun ne s'impose immédiatement ; c'est précisément la tâche de la raison, en tant que lieu du débat collectif, que d'orienter préférentiellement son usage dans tel ou tel sens. La sexualité, dans son activité génitale, est ouverte à la procréation, mais ce

n'est pas son unique possibilité. Aussi la procréation, comme critère fondamental de l'éthique sexuelle, s'imposerait par un choix raisonnable dont les motifs seraient sociaux et non pas naturels.

Par rapport à l'acte créateur, la sexualité, en tant qu'elle est la matière d'une éthique, ne jouit pas d'un statut différent de celui des autres domaines en lesquels l'être humain exerce un pouvoir et un choix, en raison même du coefficient d'incertitude de leurs structures. Conjuguer, par nécessité éthique, le processus naturel de la procréation avec une finalité impérative de l'acte divin créateur, c'est attribuer à ce dernier un sens qui dépossède les hommes et les femmes de leur responsabilité historique, c'est le penser sur le modèle de la fabrication et du déterminisme. Au contraire, ce qui fait, pour le croyant, la beauté, la grandeur, la liberté et l'inaccessibilité de l'acte créateur, c'est qu'il pose, sans jalousie, des êtres responsables de leur histoire, jusque dans leur reproduction ; qu'il les affranchit potentiellement d'un déterminisme à la fois physiologique et éthique, afin de les inciter à assumer socialement et individuellement, en pleine responsabilité, leur capacité procréatrice, tout comme il les appelle à développer leurs potentialités cognitives, techniques et politiques. La « nature » ne fournit aucun modèle impératif, encore qu'elle marque des limites à notre domination.

Dans la procréation, la question de l'intervention technique se pose sans doute beaucoup plus délicatement et plus difficilement qu'ailleurs ; mais elle ne pose pas un problème spécifique par rapport au dogme de la création. La responsabilité éthique, en matière de sexualité, est donc à penser autrement qu'à partir d'une norme immanente à la nature. La doctrine de la création ne saurait être appelée, sans facilité, à soutenir la morale sexuelle officielle. Si donc les responsables ecclésiastiques tiennent aux orientations morales qu'ils énoncent, il serait bon que les fondements qu'ils en donnent soient d'un autre ordre, sinon le doute fera tache d'huile. Pour servir de justification à la morale sexuelle, il faudrait que le dogme de la création joue le même rôle dans tous les autres domaines éthiques, ce que justement il ne fait pas. La question demeure ouverte. La différence de rôle que la doctrine officielle fait jouer à l'acte créateur en éthique sexuelle et en éthique sociale appelle une interprétation. Ce sera l'objet de ma conclusion.

III

nature et raison

Pour expliquer cette différence, j'avance une hypothèse. La dernière partie de l'Instruction *Donum vitae,* consacrée aux devoirs des Etats, m'invite à la formuler.

Cette dernière partie trahit, en effet, une certaine idée de la société et du rôle de l'Eglise catholique. Cette idée est anti-démocratique. Si le document ne récuse pas les formes parlementaires des démocraties occidentales, il met en cause leur fonctionnement éthique. Il requiert, en effet, que l'Etat, dans sa législation civile, respecte et impose les impératifs d'une éthique dont le lieu actuel de proclamation se trouve dans une religion particulière, le catholicisme. Ce disant, le document exige, par le biais de la fiction selon laquelle tous les hommes aspirent à se conformer à la nature, que l'Etat transforme en législation civile ce qui relève de l'évidence naturelle en matière de sexualité, qu'il cesse de se soumettre à des intérêts particuliers. Pour renforcer son exigence, le document appelle à s'insurger contre les Etats qui ne tiennent pas compte de l'ordre naturel et oppriment ainsi les plus faibles.

En réalité, ce qui est en cause derrière cette dramatisation, c'est le statut de la raison moderne comme raison en débat. L'Eglise catholique ne proclame pas seulement la parole de Dieu comme folie ou dérision [6] ; elle annonce ce qui est le raisonnable comme non-discutable, et ce raisonnable est l'*a priori* de toute société qui se veut humaine.

Or ce raisonnable non-discutable, l'Eglise catholique se garde désormais de le requérir pour la forme des institutions politiques, pour l'éducation générale, pour la gestion de l'économie, pour l'orientation des techniques et des sciences ; elle ne prétend pas qu'il y ait pour ces domaines un ordre naturel qui leur imposerait des normes indiscutables et dont elle serait l'interprète autorisée. Elle reconnaît en ces cas la légitimité d'une raison en débat.

La définition d'un raisonnable qui ne soit pas discutable appelle comme fondement une immédiateté de l'ordre naturel. L'Eglise catho-

6. Ce dernier terme est utilisé par St. BRETON dans **Le Verbe et la Croix,** Paris, Ed. Desclée, 1981.

lique retrouve cet ordre, abandonné depuis l'époque des Lumières à la raison pratique toujours en débat, dans le domaine naturel de la sexualité : ici, son autorité échappe à l'érosion constante que la fluidité des données économiques, philosophiques, culturelles, lui fait subir. Elle redevient experte en humanité, elle y joue le rôle de seul défenseur des droits puisque les autres Eglises et les morales séculières ont failli. Elle peut parler fort, car elle est désormais la seule représentante autorisée d'une raison immanente à la nature, comme signe de la volonté impérative de Dieu.

Contrairement à ce que pensent la plupart, la séparation entre religion et politique ne mène pas à séparer éthique et politique. C'est en honorant l'éthique naturelle que l'Etat accomplit aussi son devoir. Il est du rôle de l'Eglise catholique de le lui rappeler, nul autre ne le faisant. Et, dans la situation actuelle de détresse, elle présente ce devoir à temps et à contretemps. Même si les responsables politiques n'en mesurent pas les motifs, parce qu'ils appartiennent à une culture dans laquelle nature et raison s'opposent, ils doivent se soumettre et soumettre leurs sujets à la loi édictée par l'Eglise, reflet de la volonté divine. Ainsi le magistère catholique n'égare pas, même si l'argumentation de ses décisions ne convainc pas nos contemporains.

La morale catholique en matière de sexualité et de procréation est donc révélatrice d'une tendance ecclésiastique toujours puissante, que Vatican II avait occultée, mais non abolie : une allergie à la raison démocratique. A tort ou non, certains responsables perçoivent dans le mode d'exercice de cette raison un rejet de l'autorité de Celui dont ils sont les témoins, le Dieu de Jésus-Christ. Tant que n'aura pas été écartée cette peur de voir Dieu dépossédé de sa souveraineté par le débat libre et collectif des êtres humains, il y a peu d'espoir que les responsables ecclésiastiques abandonnent un lieu où cette autorité divine leur paraît immédiatement saisissable. De sorte que la morale sexuelle qu'ils rappellent sans trêve joue aujourd'hui le rôle de sauver cette autorité qui, partout ailleurs, ou a dramatiquement disparu ou agit trop indirectement, sinon obscurément. C'est ainsi que la biologie est devenue le soutien de la parole de Dieu.

Certains sont conscients du coup de dé que cela représente : ils préfèrent s'exiler de la « raison » et en appeler à la mystique. Ainsi la répétition constante des mêmes affirmations en morale sexuelle est le symptôme d'un désarroi : « Où donc est Dieu ? Où se manifeste

son autorité ? ». L'incertitude moderne ne facilite pas le traitement serein, plein d'espérance dans le Christ, de ce retrait de Dieu. On comprend que des responsables de l'Eglise catholique veuillent lui assigner un territoire éthique repérable.

christian duquoc

l'éthique de la procréation à travers trois documents

Cette analyse comparative de trois documents récents relatifs à la procréation humaine s'attache surtout à montrer comment ils honorent les moments essentiels du travail éthique : l'élucidation des principes qui gouvernent l'ensemble de la démarche, l'exercice du discernement sur les pratiques effectives à la lumière de valeurs reconnues comme fondamentales, les propositions qui sont faites pour orienter la décision concrète et, éventuellement, améliorer le dispositif législatif. Le bénéfice de cette mise en regard est double : repérer les points de rencontre ou d'accord qui peuvent servir de base pour la poursuite du dialogue ; mesurer l'importance des divergences et dégager leur signification. Il semble que les écarts s'expliquent davantage par des différences de problématiques et de conceptions de l'éthique elle-même que par les sources (raison commune ou tradition chrétienne) où sont puisées les références.

S'inscrivant dans une dynamique qui apparaît comme constitutive de l'humanité, le progrès des connaissances scientifiques et des pouvoirs qu'elles engendrent déploie un éventail toujours plus large de possibilités d'action. Il manifeste de nos jours son efficacité dans le domaine de la matière vivante et, plus récemment encore, dans celui de la procréation humaine. Au confluent de ces nouveaux pouvoirs et d'une demande sociale jamais comblée, des pratiques se développent qu'on peut répartir en quatre grands secteurs : la contraception, la procréation médicalement assistée, le diagnostic prénatal qui cherche à déceler précocement les handicaps prévisibles de l'enfant à naître, enfin la possibilité de concevoir et de maintenir en vie, dans certaines conditions, un embryon hors du sein maternel, *in vitro*.

Devant ces faits et ces perspectives, les sentiments sont mitigés. Espoirs et inquiétudes s'expriment dans des prises de position passionnées et contradictoires, souvent tentées de vouloir réduire l'ambiguïté inhérente à cette évolution : les uns ne voient que les chances en s'aveuglant sur les risques, et les autres inversement. Pourtant l'erreur serait la même dans les deux cas, et les dangers aussi grands.

C'est pourquoi il faut se louer d'assister à un authentique questionnement éthique sur ces questions et à un débat où toutes les familles spirituelles peuvent faire entendre leur voix. Rien n'est plus prometteur, à condition que les uns et les autres acceptent d'entrer dans un vrai dialogue, ce qui implique le respect de consciences libres qui ne peuvent adhérer qu'à la vérité perçue par elles.

Dans cette optique, je retiendrai trois documents, parmi beaucoup d'autres, parce qu'ils sont plus accessibles aux lecteurs de langue française : l'*Avis relatif aux recherches sur les embryons humains* in vitro *et à leur utilisation à des fins médicales et scientifiques,* publié le 15 décembre 1986 par le Comité consultatif national d'éthique ; la note intitulée *Biologie et éthique. Eléments de réflexion,* publiée le 19 mars 1987 par la Fédération protestante de France ; l'*Instruction sur le respect de la vie humaine naissante et la dignité de la procréation,* publiée par la Congrégation pour la doctrine de la foi le 22 février 1987. De dimensions différentes (ramenés au même format, le premier compte 64 pages, le deuxième à peine 4, le troisième 32), ces textes n'entendent pas cerner exactement les mêmes problèmes. Si les deux documents confessionnels envisagent l'ensemble des pratiques nouvelles réparties dans les quatre secteurs évoqués, celui du CCNE se focalise sur le dernier, à savoir les recherches sur les embryons *in vitro.* Mais il ne faut majorer l'importance de cette différence parce que, quelle que soit l'extension du champ considéré, la préoccupation est identique : conduire une authentique réflexion éthique, discerner les pratiques jugées acceptables ou inacceptables, proposer des règles sociales qui favorisent le développement des premières et empêchent la prolifération des secondes. Toutefois, d'autres différences apparaissent vite au lecteur : au niveau des convictions de base que je désignerai ici sous le nom de principes, au niveau du type de démarche éthique et, enfin, des appréciations concrètes et des orientations législatives. Ces différences caractérisent, en fait, la problématique respective de chacun des documents. Ce sont ces problématiques que je me propose d'analyser et de comparer pour faire surgir quelques-unes des questions qui se posent aujourd'hui au théologien moraliste dans le domaine de la procréation humaine.

I

l'avis du comité national d'éthique

L'un des nombreux mérites de ce texte est de poser d'emblée le problème éthique du côté du devoir-être, de la « construction du réel » : l'homme a la capacité de faire apparaître ce qui n'existait pas encore au sein de la nature, de transformer le monde d'où il est sorti et dans lequel il s'enracine toujours. Mais il peut l'utiliser de plusieurs manières et se trouver ainsi entraîné sur des voies divergentes. Parmi celles-ci, le CCNE récuse avec une très grande netteté que le seul fait de se trouver en face de possibilités nouvelles justifie qu'on les exploite, au gré de la demande de chacun, étant sauves la liberté individuelle et la pertinence technique des moyens utilisés. Il suffirait alors de laisser jouer la dialectique d'un désir et d'une recherche scientifique se relançant indéfiniment l'un l'autre pour assurer, comme automatiquement, le progrès et le bonheur de l'humanité. En refusant cette solution, le CCNE fait sienne l'inquiétude d'une large partie de l'opinion qui est consciente de l'ambiguïté d'une efficacité guidée par le seul désir des individus et qui ne partage pas un optimisme que l'expérience historique ne semble nullement confirmer.

les principes

C'est pourquoi l'*Avis* affirme la nécessité d'une réflexion éthique rigoureuse sur le sens, les finalités, les moyens et les conséquences pour l'homme de l'utilisation de ces nouveaux pouvoirs ; et la nécessité d'élaborer des normes éthiques, déontologiques et juridiques qui orientent l'évolution de ces pratiques vers une construction authentique de l'humain. Double tâche, fort complexe, qui suppose que soient fondées et adoptées les références, reconnaissables par tous, qui sont indispensables pour opérer un discernement parmi les possibilités offertes. Plusieurs de ces références sont écartées ; c'est le cas du *désir,* le premier à appeler critique et évaluation, même s'il doit aussi être pris en considération ; c'est le cas des *mœurs existantes,* indicatif utile mais inapte à faire loi, puisqu'elles sont soumises à l'appréciation des lois et constituent leur objet même ; c'est le cas de la *nature,* à une époque où tout indique qu'il entre dans la vocation de l'homme d'agir sur elle et de la modifier, même si c'est avec prudence ; c'est encore le cas de la *connaissance scientifique* qui, aussi

précieuse soit-elle pour dire ce qui existe ou ce qui est possible, n'a pas la capacité de prescrire ce que l'homme doit faire ; c'est enfin le cas des *croyances,* idéologiques, philosophiques ou religieuses, qui ne sont ni démontrables ni universellement partagées et, de ce chef, n'offrent pas de références acceptables par tous.

Reste donc, comme l'avait pensé une longue tradition philosophique, le domaine des *finalités* et des *biens,* si riche et si complexe que le document ne se propose évidemment pas d'en faire un inventaire exhaustif. Il lui suffit de faire émerger de cet ensemble la valeur qui semble occuper la place suprême et recueillir l'assentiment général : la dignité de la personne humaine dont le respect doit prévaloir sur toute autre considération. Ce respect exige de la traiter toujours comme une fin et jamais seulement comme un moyen, de ne pas se comporter à son égard d'une manière à laquelle elle ne pourrait pas adhérer librement, de lui assurer ce qui lui est dû, y compris les conditions de sa croissance, dans la mesure du possible. Tel est l'axe de la réflexion éthique, le principe inspirateur qu'elle aura à traduire dans les situations particulières, en le prenant pour critère dans les conflits inhérents à toute action humaine.

Il faut pourtant aller plus loin quand on veut, comme l'annonce le titre, donner un avis sur l'embryon humain. La question ne porte plus sur le respect dû à un sujet qui, de toute évidence, est une personne, mais sur celui qui est dû à cette réalité énigmatique de l'embryon dont certains se demandent s'il doit être considéré vraiment comme une « personne », surtout au tout premier temps de son existence. On sait la difficulté de ce problème, qui explique la diversité des réponses et la division des consciences. On sait aussi comment le recours aux données récentes de la biologie a plutôt montré l'inaptitude de la science, laissée à elle-même, à donner une réponse décisive, malgré l'intérêt considérable de ses apports. Le document du CCNE reconnaît que, du point de vue de la biologie, on ne peut parler, en toute rigueur, que de « potentialité de personne humaine » à propos de l'embryon, mais qu'on est aussi renvoyé à des réalités anthropologiques et culturelles qui débordent largement le champ de la biologie. Tout en admettant, avec une remarquable honnêteté intellectuelle, qu'on n'est pas ici dans l'ordre des vérités scientifiquement démontrables, il juge possible et nécessaire d'affirmer, en raison, que l'embryon humain appartient dès sa fécondation à *l'ordre des personnes* qu'on doit respecter, et non à l'ordre des choses dont on

dispose ; du moment qu'il existe, il doit être considéré comme un « *sujet en puissance* » par ceux qui se placent dans une perspective éthique, comme une personne dont les grandes dimensions « *existent à l'état latent comme des virtualités en attente d'accomplissement* », comme « *une altérité dont on ne saurait disposer sans limite et dont la dignité assigne des limites au pouvoir et à la maîtrise d'autrui* », comme « *une personne humaine potentielle* » selon le sens ainsi précisé. C'est cela qui constitue le fondement et la mesure du respect qui lui est dû.

On refusera dès lors toute pratique qui réduirait l'embryon au rang d'objet ou de marchandise. Plus positivement, parce qu'il contient en puissance « *le destin d'un être singulier et une part de l'avenir de l'humanité* », on sera attentif à mesurer les effets psycho-sociaux, immédiats ou à terme, dont les pratiques bio-médicales peuvent être la source, même à l'égard d'un seul. On se sentira donc comptable des effets de civilisation qu'implique toute décision en ce domaine : « *Notre rapport à l'embryon est déjà significatif de la moralité de notre rapport à la personne toute entière, à la collectivité sociale en son ensemble et, finalement, au genre humain lui-même* ».

le discernement éthique

L'un des grands mérites de ce document est de savoir distinguer et, en même temps, articuler les trois moments de la réflexion éthique que sont l'élucidation des principes ou des valeurs, le travail de discernement et la régulation des pratiques concrètes.

Dans le domaine des recherches sur l'embryon *in vitro* à des fins médicales ou scientifiques, il ne craint pas de mettre en lumière certaines motivations dangereuses ou condamnables : volonté de pure efficacité sans nécessité thérapeutique ou sociale, concurrence et désir de prestige, ambition de normaliser la reproduction humaine pour des raisons sanitaires ou de convenance, etc. Il serait pourtant injuste de méconnaître la légitimité de nombreux objectifs poursuivis et d'ignorer l'importance des enjeux de cette recherche : progrès des connaissances, conséquences pour l'amélioration des techniques de procréation assistée ou pour la prévention de certaines maladies héréditaires, intérêt des familles et des sociétés. Pourtant, même dans les cas où les buts sont en soi légitimes, il arrive que les pratiques aient des effets extrêmement fâcheux au regard des valeurs fondamentales

à promouvoir, parfois à l'insu des personnes concernées. D'où la nécessité d'une analyse minutieuse de chacune de ces pratiques, en leurs finalités, en leurs procédures, en leurs conséquences, pour vérifier leur innocuité par rapport au respect de la personne, fût-elle potentielle.

A partir de cette analyse, on évaluera la qualité éthique des diverses conduites et on élaborera les règles et orientations pour l'action. Mais il ne faut pas se dissimuler la difficulté de ce travail, tant à cause de la nouveauté des problèmes posés que du caractère expérimental, souvent aléatoire et incertain, des solutions apportées, tant à cause de la diversité des situations que des divergences d'opinions des uns et des autres. Le CCNE a bien conscience qu'il ne lui sera pas possible d'attribuer le même coefficient de certitude à tous ses jugements, la même force impérative à toutes les règles qu'il propose. Sur les points où l'évidence est moindre et qui donnent lieu à des positions divergentes — présentées d'ailleurs dans le texte avec leur argumentation —, il ne renonce pas, pour autant, à donner son avis en le motivant : il n'hésite pas à qualifier telle indication de « position de prudence », justifiée par des risques qui lui semblent évidents, mais il admet aussi que certaines situations de fait doivent être considérées avec réalisme et traitées dans la ligne du « moindre mal », pour éviter des suites plus graves encore.

Cet effort de discernement éthique essaie de se tenir sur la crête qui sépare un dogmatisme excessif qui s'appuie sur des principes justes, mais refuse de prendre en compte la réalité avec ses limites et ses valeurs propres, et un relativisme qui, laissant les biens fondamentaux dans un ciel tout platonique, finit par les oublier ou néglige d'inscrire leurs exigences dans la trame du réel. En suivant cette ligne au plus près, le CCNE élabore un ensemble de conclusions éthiques, précisément argumentées et circonstanciées, à propos des interventions sur l'embryon *in vitro*.

orientations et propositions concrètes

Ce qui a été dit de l'appartenance de l'embryon à l'ordre de la personne conduit à affirmer que « *la finalité de la fécondation humaine est d'abord et avant toute chose une finalité procréative qui ne peut ignorer la considération de l'enfant à naître, lequel est en droit de naître au sein d'un couple uni* » (*Rapport éthique,* 21). On refuse donc d'envisager la « fivete » pour des couples qui ne s'inscrivent

pas dans la relation stable et effective d'un homme et d'une femme. On refuse également la fécondation d'embryons humains expérimentaux, conçus en vue de la recherche, donc comme de simples moyens, au mépris de la dignité humaine qui prévaut sur l'utilité de la science.

Même dans le cas de la « fivete » accomplie pour un couple dont la stérilité ne peut être palliée autrement, l'idéal demanderait qu'on ne féconde pas plus d'ovocytes qu'on ne peut réimplanter d'œufs fécondés dans le sein maternel. Dans la mesure où l'état actuel des techniques ne le permet pas encore, le CCNE estime raisonnable d'admettre le fait comme une solution de moindre mal, en souhaitant que les progrès de la science éviteront un jour la création d'embryons surnuméraires.

Sur le problème de la congélation de ces derniers, le document exprime ses réticences et même l'opposition de principe de certains de ses rédacteurs ; il estime toutefois que l'*instrumentalisation* de l'embryon qui résulte de cette technique peut être aussi considérée comme un moindre mal, au regard des avantages procurés. Il faut alors être très vigilant sur la question des délais, pour que ne soit pas rompu le lien nécessaire entre cette conservation et le projet parental dans lequel, seul, elle garde un sens humain.

Deux points seront ici relevés au sujet des interventions directes sur l'embryon *in vitro*. Pour le CCNE, certains essais cliniques qui visent à améliorer les procédures de fécondation *in vitro* au bénéfice de couples, sont légitimes si on observe les conditions requises pour toute expérimentation sur l'homme. En revanche, des recherches portant sur la prédiction, avant transplantation, de certaines caractéristiques génétiques (sexe, anomalies), suscitent des réserves beaucoup plus fortes parce qu'elles accroissent les risques d'une procréation éliminant toujours plus l'aléatoire et glissant vers une forme d'eugénisme ; la frontière en viendrait à s'effacer qui sépare la procréation d'un être personnel promis à la liberté et la production d'un objet conforme à une norme et voué à l'appropriation. Sur ce premier point, le document préconise donc un moratoire de trois ans pour permettre d'en préciser les conditions scientifiques et d'en mieux cerner les conséquences éthiques.

Le second point concerne les embryons surnuméraires qui ne sont plus portés par un projet parental personnalisé. Conformément aux principes et aux orientations exprimés, le CCNE ne peut que regretter

leur existence et souhaiter qu'on dépasse rapidement cette phase qui implique une « matérialisation » de l'être humain en puissance. Quel comportement adopter envers ceux qui existent actuellement ? Trois solutions se présentent. Celle de leur *destruction*, plutôt paradoxale pour une technique qui tend à favoriser la transmission de la vie, ne saurait se justifier par les arguments du dépérissement naturel ou de la légalité de l'avortement ; elle n'est tolérée qu'au titre du moindre mal, car elle est inévitable en certains cas. La deuxième solution est le *don* à des couples en attente d'enfant. Le document relate longuement les divergences d'opinion qui se sont exprimées à ce sujet : les uns y voient une sorte d'adoption prénatale, évitant la destruction et venant en aide à des couples ; les autres jugent le don incompatible avec le principe selon lequel l'embryon, comme personne potentielle, ne peut être « cédé » et redoutent des trafics illicites et des marchés incontrôlés. L'*Avis* ne répond donc pas sur le fond, mais réclame des règles juridiques appropriées avant que cette solution soit envisageable. Les positions sont encore plus opposées sur la dernière solution qui voudrait qu'on utilise les embryons privés de destination procréative pour la *recherche* médicale et scientifique : le conflit entre l'utilité des connaissances sur le début de la vie et le respect d'un être dont le caractère personnel n'est que potentiel est arbitré en faveur tantôt de la première, tantôt du second.

Face à ce dilemme, le document propose une troisième attitude : prenant acte du fait que cette recherche est une réalité qu'on ne peut ignorer aujourd'hui, il pense qu'on ne doit pas exclure *a priori* toute utilisation effectuée dans des conditions précises (les tout premiers stades de développement, des contrôles très stricts, la mise au point de moyens moins discutables pour faire progresser la médecine reproductive). Les arguments des opposants sont publiés *in extenso* à la fin du rapport. Partant du constat de ces difficultés et des risques d'engrenage auxquels sont exposées ces pratiques, il est demandé qu'on évite de féconder plus d'ovocytes qu'il ne paraît prudent d'en transplanter ; bien plus, qu'on ne développe pas inconsidérément une procédure qui est lourde, coûteuse et non dépourvue de risques divers. Le texte rappelle avec force qu'aucune éthique ne peut s'élaborer sérieusement si les moralistes sont acculés en permanence à enregistrer des faits accomplis.

Bien que le CCNE n'ait pas compétence pour décider des dispositions juridiques à prendre, il estime de sa mission de dire qu'un enca-

drement législatif est nécessaire pour garantir les orientations éthiques et déontologiques élaborées, pour éviter des dérapages vers des pratiques incontrôlées. Une vieille tradition de sagesse enseigne que les règles juridiques viennent parfois tempérer un certain absolutisme de la morale par la prise en compte des situations concrètes et du pluralisme des convictions ; elles réintroduiraient ainsi dans la société des normes objectives que personne n'aurait le droit de transgresser au nom d'une morale individuelle plus « libérale », mais face auxquelles ceux qui ont des positions plus exigeantes pourraient invoquer la clause de conscience. Un élément essentiel de ce dispositif législatif serait l'obligation de n'exercer ces nouvelles pratiques que dans des Centres habilités à cet effet, ayant reçu l'agrément des pouvoirs publics après vérification de leurs compétences et s'exposant à se le voir retiré en cas de transgression des règles édictées.

bilan

Comme cet *Avis* n'a peut-être pas bénéficié de l'audience qu'il mérite à mes yeux, je soulignerai quelques-unes des très grandes qualités qui ont suscité mon admiration.

La première est la distinction claire qui est opérée entre les trois *moments essentiels* de toute réflexion éthique rigoureuse. L'effort pour élucider les principes situe ceux-ci nettement du côté des fins et des biens fondamentaux nécessaires à la construction authentique de l'humain. Ensuite l'évaluation, en fonction de ces fins, des diverses pratiques qui se déploient sur le terrain complexe du réel s'appuie sur un travail d'analyses précises et circonstanciées. Le troisième temps vise à mettre au point des régulations sociales pour empêcher des conduites dangereuses et assurer celles qui sont indispensables.

Pour caractériser le deuxième trait, je parlerais volontiers de rigueur, si le mot n'évoquait une rigidité dont le texte est tout à fait dépourvu. Je dirais donc qu'une extrême *honnêteté intellectuelle* apparaît dans l'effort constant des auteurs pour mesurer lucidement la force de leur argumentation et la validité de leurs positions, dans la décision d'exposer leurs divergences loyalement, dans l'aveu de leurs hésitations, dans leur refus de faire du *forcing* pour obtenir des lecteurs un acquiescement qui ne serait pas libre. Cette honnêteté intellectuelle permet de concilier de manière assez rare une vraie fermeté et une prise en compte réaliste de la singularité des situations et de leur évolution possible.

Un autre trait est la *modestie,* tant devant la complexité du réel que dans la reconnaissance des limites de l'esprit qui veut le comprendre. Cette modestie empêche les auteurs de prétendre maîtriser le futur, énoncer des affirmations indiscutables, et les incline à admettre que certaines dispositions devront être révisées. Elle se manifeste encore quand, par respect pour l'opinion d'autrui, tout le parcours s'inscrit dans une perspective de dialogue. Celui-ci, on le sait, définit en quelque sorte la méthode de travail du CCNE ; les destinataires de l'*Avis* sont d'ailleurs invités à poursuivre ce dialogue entre eux et avec le Comité lui-même, dans cet esprit de rigueur, d'honnêteté et de modestie.

II

la note de la fédération protestante

Trois caractéristiques différencient le document protestant (DP) du précédent : son extrême brièveté, son champ beaucoup plus vaste puisqu'il comprend en plus les procréations médicalement assistées et le diagnostic prénatal, son appel aux références de la foi chrétienne. Ces différences n'empêchent cependant pas de comparer leur problématique.

les principes

Tout indique que la conception de l'éthique qui commande ce texte est semblable à celle du CCNE, fondée sur la distinction et l'articulation des trois tâches de l'éthique. L'originalité vient ici du lieu où sont cherchées les convictions de base. On entend ne pas en rester à des principes accessibles à la raison, de soi acceptables par tous, mais s'appuyer sur ceux que fournit la révélation chrétienne et qui, sans contredire ni dénaturer les premiers, les inscrivent dans une perspective plus large ; c'est pourquoi le DP propose ses réflexions à tous, mais il s'adresse en priorité aux membres de l'Eglise dont il émane.

Si les auteurs se mettent le plus loyalement possible à l'écoute de la parole de Dieu, ils affirment en même temps que cette attitude exige de la modestie, pour trois raisons : la *transcendance* d'une parole dont les richesses les dépassent et dont ils ne prétendent pas épuiser tout le sens ; la *distance* qui sépare le témoignage biblique de la

nouveauté de questions qu'il ne pouvait connaître ; le *travail de réflexion* qui revient aux croyants et pour lequel ils ne pensent pas jouir de quelque infaillibilité, même s'ils comptent sur l'aide de l'Esprit Saint. C'est donc simplement un « *éclairage évangélique* » qui est ici proposé pour aider ceux qui ont des choix à faire dans ce domaine difficile.

Le premier des principes énoncés par le DP concerne l'entreprise scientifique et technique elle-même. Celle-ci lui semble marquée par une ambiguïté que le CCNE avait déjà soulignée, mais qui s'exprime ici dans les catégories bibliques de la *promesse* et de la *tentation.* Plutôt que de développer ces deux thèmes à partir de *Genèse* 1 et 2, c'est la parabole de l'ivraie et du bon grain qui sert de référence, sans doute pour prévenir l'image de méfiance envers la science que le christianisme historique a pu donner dans le passé et, peut-être, encore maintenant. L'espérance puisée aux sources évangéliques amène à souligner combien il serait déplorable qu'un souci exagéré d'arracher « l'ivraie » de la volonté de puissance qui pousse l'homme à tout maîtriser et à tout fabriquer, y compris lui-même, empêche la croissance du « bon grain » des prouesses techniques qui souvent redonnent l'espoir et font signe vers l'amour.

Parmi les grandes valeurs qui polarisent l'ensemble de la réflexion, le DP situe en premier la *dignité,* incommensurable à toute autre, de la personne humaine. Il ne l'explicite pas longuement en elle-même, mais en détaille plusieurs facettes où elle se diffracte. D'abord, *le couple :* au-delà de ses dimensions corporelles et les intégrant, sont constitutives pour lui les composantes d'attirance et d'échange, d'amour et de liberté, de responsabilité parentale. Le lien entre sexualité et fertilité est reconnu dans son importance, mais il n'est pas conçu d'une manière aussi stricte que le fait l'Eglise catholique, et on admet qu'il puisse être distendu pour certaines raisons justifiées. Ensuite, *l'enfant :* ses droits, absolus et inviolables (être désiré et attendu par un couple vivant, entouré d'un père et d'une mère, accueilli dans un foyer stable, etc.), doivent être défendus avec une vigilance d'autant plus grande que l'enfant ne peut les revendiquer lui-même. Le DP affirme avec la même force que ces droits ont la priorité sur le « désir d'enfant » lui-même, aussi légitime et noble soit-il. C'est peut-être parce qu'il place le centre de gravité sur le bien de l'enfant à naître qu'il est conduit à ne pas développer de réflexion spécifique sur l'embryon en tant que tel, tout en semblant faire siennes les orien-

tations proposées par le CCNE. Vient enfin *la collectivité humaine* : les auteurs rappellent que, dans le contexte international, certaines techniques de pointe très onéreuses apparaissent comme un luxe insolent, et ils invitent à ne jamais isoler les problèmes relatifs à la procréation de l'ensemble de l'existence personnelle et collective.

Deux insistances sont à relever, qui vont dans le même sens. D'une part, le DP ne veut pas être un discours dogmatique, ni attribuer à ses jugements une infaillibilité qui ne leur appartient pas ; d'autre part, il refuse de se substituer à la conscience de ceux auxquels il s'adresse. Il présente des éléments de réflexion pour aider les couples, les médecins, les chercheurs à faire des choix qui doivent rester les leurs. Il rappelle, en insistant sur le rôle irremplaçable de la conscience personnelle, que seul l'amour peut s'approcher au plus juste de situations toujours singulières, par delà les catégories de la médecine, du droit et de la morale. Par rapport au document du CCNE, celui-ci est manifestement plus soucieux de conseiller et d'éclairer des personnes affrontées à ces problèmes qu'à élaborer des régulations sociales, éthiquement fondées, pour l'ensemble de la société. On verra que cette tonalité particulière le distingue aussi du document catholique.

jugements sur les pratiques et orientations

Il est clair que le DP ne prend en considération que les pratiques de procréation assistée qui s'exercent *à l'intérieur et au bénéfice du couple ;* les utiliser pour engendrer un enfant « hors couple » serait irrecevable. A l'inverse, quand on y recourt à titre de palliatif d'une stérilité persistante propre à un couple et quand les droits prioritaires de l'enfant à naître sont garantis, la procréation assistée qui ne fait pas appel au don de gamètes d'un tiers peut être comprise comme une « *simple parenthèse technique* » que le couple aura à intégrer à sa vie conjugale puisqu'il l'a librement voulue. Se plaçant dans la perspective d'une responsabilité parentale qui permet de comprendre le caractère positif tant de la contraception que de la procréation assistée homologue, le DP n'émet pas les réserves spécifiques à l'égard de la « fivete » que le CCNE estimait devoir faire. En revanche, il manifeste au moins une inquiétude et des hésitations devant les pratiques hétérologues (sous forme de « don » de sperme, d'ovocyte, d'embryon, ou sous forme de « prêt » d'utérus). Si la notion d'adoption, très présente dans la Bible, semble relativiser l'importance des

circonstances physiques, naturelles ou techniques, de l'engendrement d'un être humain et accentuer l'importance de l'accueil de l'enfant par l'amour des parents, peut-on pour autant prendre le risque de créer des difficultés profondes d'identité, en dissociant le génétique et l'affectif ? Ce qui doit être pris sérieusement en compte en de tels cas, c'est à la fois la responsabilité des donneurs, celle des demandeurs et le droit de l'enfant à connaître ses géniteurs.

Le diagnostic prénatal *in utero* est considéré comme un « *immense progrès dans la surveillance des grossesses à risque* », qui rassure souvent les parents et permet parfois le traitement précoce des maladies décelées. Il est également justifié, selon le DP, pour les couples à risque génétique qui peuvent décider de demander un avortement thérapeutique si on est certain que l'enfant à venir sera gravement handicapé : il semble impossible de refuser le secours de la médecine à une femme dans la détresse à la suite d'un tel diagnostic. Mais la vigilance est requise pour que cette pratique, d'ailleurs coûteuse, ne serve pas à choisir un enfant conforme aux fantasmes des parents ou soit mise au service de tiers (employeurs, assureurs, etc.) contre le gré des intéressés. Le DP adopte les positions du CCNE sur les pratiques concernant l'embryon *in vitro,* qu'elles visent à diagnostiquer des pathologies graves avant réimplantation ou qu'elles aient la recherche scientifique pour objectif. Il se rallie aussi aux propositions du CCNE pour les prolongements législatifs ; mais, conformément à son inspiration propre, il souhaite que ceux-ci ne s'amplifient pas outre mesure dans l'état actuel des choses et, surtout, qu'aucun groupe n'érige sa morale particulière en loi universelle, au détriment du pluralisme inhérent à toute société vivante.

bilan

Bien que ce texte ne semble pas avoir suscité les mêmes échos que les deux autres dans l'opinion publique, il présente plusieurs caractéristiques intéressantes.

La plus importante tient à sa manière de marquer la *distance* qui existe entre les références bibliques et évangéliques, dont il se veut le témoin, et les réflexions qu'il propose à partir d'elles. Par une humilité foncière, il refuse de mettre sur le même plan ses sources d'inspiration et les élaborations humaines, toujours conditionnées et faillibles, même si elles sont accompagnées par l'Esprit Saint : son souci est de ne pas « compromettre » la parole de Dieu dans le dire,

fragile et tâtonnant, des croyants. Une autre caractéristique est l'*optimisme* face aux capacités créatrices de l'homme et une plus grande sensibilité aux promesses qu'aux risques, pourtant nullement méconnus. Mais les repères pour favoriser les premières et parer aux seconds sont indiqués avec fermeté, contrairement aux craintes de certains. Car, si on aurait pu souhaiter un exposé plus organisé et mieux charpenté, les grandes valeurs fondatrices n'en sont pas moins clairement désignées comme les axes nécessaires autour desquels une sagesse doit s'élaborer. C'est ensuite, dans l'évaluation des pratiques concrètes, qu'apparaît la préoccupation de ne pas fermer trop vite la discussion et de ne pas affirmer plus qu'on en a le droit.

Par rapport au document du CCNE, on relèvera encore ce qu'on pourrait appeler, d'un terme impropre, une certaine touche de *libéralisme* (par exemple, dans les silences sur certains points : « fivete », statut de l'embryon, avortement thérapeutique sur lequel le premier exprimait plus de réserves), une confiance et une place plus grandes faites à la conscience individuelle, la crainte de trop légiférer et de méconnaître l'irréductible singularité des situations. Si une différence est perceptible sur ces points avec l'*Avis* du CCNE, elle apparaît encore plus marquée avec le document romain quand le DP refuse de donner le moindre signe de quelque « impérialisme religieux » ou de nourrir l'idée que les croyants voudraient imposer leur morale à tous, ce qui n'est malheureusement pas dépourvu de fondement historique.

III

l'instruction de l'église catholique

Comparable au premier texte par son ampleur et sa composition très structurée, l'Instruction intitulée *Le don de la vie* se rapproche davantage de la *Note* protestante par ses références à la foi chrétienne et par l'extension du champ étudié qui recouvre l'ensemble des nouvelles pratiques de procréation ; mais le document romain (DR) s'en distingue notablement par sa problématique.

les principes

Comme dans le DP, la conviction affleure ici que la foi chrétienne est capable de reprendre, sans les dénaturer, les références admissibles

par la raison commune à tous ; avec une nuance de taille, cependant : la certitude, pas forcément exprimée, mais décelable à plusieurs endroits, que la raison ne trouve son statut plénier et la vérité son expression certaine que dans la doctrine catholique qui, seule, peut garantir contre l'erreur.

D'où la première différence avec les deux autres textes : le lieu où le DR cherche ses références de fond est la « tradition catholique », réalité beaucoup plus large que le « témoignage biblique » des protestants et aussi plus composite. Si l'Ecriture en constitue le centre, cette tradition est un domaine vaste et complexe dont je ne ferai pas l'inventaire ici. Disons simplement que la contre-partie des richesses qu'elle amène à la pensée qui s'enracine en elle est l'ambiguïté : il est souvent difficile de démêler tous les fils qui tissent le discours et de déterminer la valeur respective des modes d'argumentation utilisés ; le témoignage scripturaire est parfois trop étroitement enveloppé dans des interprétations héritées de cultures contingentes ; certains types de rationalité sont revêtus d'une autorité qui ne leur appartient pas, du fait de leur long voisinage avec le message qu'ils avaient à expliquer. En bref, cette ambiguïté ne facilite pas le discernement entre ce qui relève de la foi, de la raison, de la culture, de l'histoire, à l'intérieur d'une pensée référée à la tradition catholique. Il faut constater que le souci de rigueur manifesté par le CCNE pour rester au niveau de la raison commune, et par le DP pour distinguer la transcendance de l'Evangile des interprétations de la communauté croyante, ne ressort pas avec la même force dans le DR qui, d'une manière générale, ne cherche pas à élucider avec précision la valeur de chacune de ses assertions, argumentations et conclusions.

A l'égard du prodigieux développement scientifique et technique de notre époque, la conviction de base du DR ne diffère pas beaucoup de celle des deux autres textes. L'accentuation va peut-être plus dans le sens de la méfiance, mais la position théorique est claire : on mesure la grandeur et les dangers de ces progrès et, par conséquent, on est préoccupé de les soumettre à une régulation éthique. La recherche scientifique est une expression de la seigneurie de l'homme sur la création, un moyen de prendre en main son propre destin, mais elle peut aussi entraîner sur des voies aberrantes, par le souci exclusif de l'efficacité, par la poursuite d'intérêts particuliers, opposés au bien de l'humanité, par l'inféodation à des idéologies. Cette ambiguïté congénitale de sciences et de techniques incapables de dire le

sens de l'existence humaine appelle d'elle-même la nécessité de recourir à une réflexion éthique qui indique les finalités et pose des limites.

C'est évidemment dans la tradition catholique que le DR puise ses valeurs fondamentales qui ne sont d'ailleurs pas substantiellement différentes de celles que nous avons déjà répertoriées. Mais elles seront présentées d'une manière assez originale pour que le déroulement de la pensée en soit influencé.

Ainsi, à propos de la première d'entre elles, la dignité de la personne que rehausse encore la relation unique de tout être humain avec Dieu, le DR insiste sur l'importance de la *dimension corporelle* dans cette totalité unifiée qu'est l'homme ; le corps est partie constitutive de la personne et non seulement un ensemble d'organes et de fonctions : « *Dans le corps et par le corps, on touche la personne humaine dans sa réalité concrète* ». Dans la même ligne, la vie « physique » est fortement valorisée : si elle ne représente pas le bien suprême, elle n'en est pas moins un bien fondamental, au sens où les autres biens tiennent d'elle leur condition de réalisation.

Avec le couple, autre valeur commune aux trois documents, on constate un déplacement d'accent encore plus net. En effet, la dimension existentielle de la vie conjugale et familiale ne constitue pas le centre de la réflexion du DR ; on peut même dire qu'elle est délibérément minimisée dans sa signification éthique. Tout le poids se porte sur *l'acte conjugal* (plus de 40 occurrences dans la deuxième partie du document), sur l'union physique par laquelle les époux consomment le mariage « *dans leur corps et par leur corps* ». De cet acte, à la fois corporel et spirituel, ordonné conjointement à l'union des époux et à la procréation, toute la logique du texte met au premier plan la « structure naturelle », c'est-à-dire, en fait, celle qui est inscrite dans le corps.

On assiste à un autre déplacement significatif autour de la troisième valeur organisatrice des trois démarches, l'enfant à naître. Celui-ci a droit à être conçu, porté, éduqué au sein d'une famille stable qui le respectera toujours comme une personne et non comme un objet de propriété, et qui lui permettra de découvrir son identité et de devenir adulte. Cependant, à la différence du DP, l'intérêt des auteurs se concentre ici surtout sur *l'embryon,* considéré comme une personne humaine dès le premier instant de sa conception et, à ce titre, comme sujet de tous les droits appartenant à la personne, donc du droit

inconditionnel à la vie et à l'intégrité physique. Le souci de garantir ce droit à la vie semble prédominer sur la nécessité d'assurer les conditions favorables à l'épanouissement ultérieur de l'enfant.

D'une façon générale, on ne peut qu'être frappé par l'insistance du DR sur la dimension corporelle, physique, voire biologique, de l'homme. S'il est vrai que le sujet s'y prête, ne faut-il pas aussi détecter l'influence persistante d'un courant issu de l'antiquité et réassumé dans la tradition latine, qui fait une large place au biologique dans la sexualité au détriment du psychique, de l'affectif, du relationnel et, finalement, de l'amour entre les personnes ? A trop isoler le corps, à en faire une sorte d'en-soi, ne fût-ce que méthodologiquement, on risque de lui conférer une autonomie, une sorte de prééminence, qui s'opposent à son statut de partie intégrante d'une totalité où l'esprit tient la première place parce que c'est lui qui unifie et donne forme au tout. C'est sans doute là que s'enracine la dernière — pour beaucoup, la plus difficile à comprendre — des caractéristiques du DR quant aux principes qu'il met en œuvre.

deux principes opératoires

Par rapport aux deux autres démarches qui posaient la médiation nécessaire du discernement entre l'affirmation des valeurs et la mise au point de règles pratiques appropriées aux situations, celle du DR a pour originalité d'introduire, au niveau des principes et des finalités , deux *règles de comportement,* présentées comme absolues et universelles ; bien que leur lien avec les valeurs fondamentales ne soit pas évident pour tous, elles vont se substituer à ces valeurs *au plan opératoire.*

La première concerne *la nature de l'embryon humain* définie comme on vient de le voir. Beaucoup souscrivent à cette formulation, mais beaucoup d'autres hésitent à l'accepter dans sa radicalité et avec toutes ses conséquences pratiques. Le texte accuse ici, à mon avis, une certaine lacune. A propos de l'identification pure et simple de l'embryon à une personne au sens plein, il admet qu'il s'agit d'une question philosophique relevant de la raison commune, sur laquelle le magistère ne s'est pas prononcé, il déclare connaître les discussions actuelles et souhaiter que la réflexion s'approfondisse, et il se contente néanmoins de répéter l'affirmation de principe, sans s'engager dans l'analyse rigoureuse qui semblerait s'imposer et que le CCNE avait

tenté, pour sa part, de conduire avec une remarquable honnêteté. Cette lacune peut donner l'impression que le *caractère absolu* de la règle ainsi posée dépasse la portée de l'argumentation ou que, faute d'avoir examiné franchement les difficultés qu'il soulève et les diverses réponses qui ont été apportées, on ne parvient pas à montrer qu'il est aussi fondé qu'on le dit.

La seconde règle énoncée comme un principe n'est pas moins sujette à question : « *L'acte conjugal est l'unique berceau digne du nouvel être humain* ». Parmi ceux qui reconnaissent la place primordiale du couple et du mariage dans la construction de l'humain, peu contesteront la grandeur des deux finalités que sont l'amour conjugal et la procréation, la liaison intime qui les unit et les ouvre l'un à l'autre, et l'importance de l'échange sexuel dont on sait pourtant que la qualité dépend étroitement de la qualité de la relation globale qu'il entretient et exprime à la fois. En revanche, peu comprendront le rôle dominant et décisif que le DR attribue à l'acte sexuel en lui-même, considéré indépendamment du contexte interpersonnel qui est seul capable de lui conférer sa plénitude de signification. Du coup, on voit mal pourquoi il faudrait s'abstenir de recourir à une aide médicale qui permet de pallier une stérilité qui va à l'encontre de la volonté des conjoints. C'est pour cette raison que de nombreux moralistes catholiques avaient estimé, quant à eux, que le recours à des techniques comme l'insémination ou la « fivete » homologues pouvait être éthique, à condition d'avoir vérifié avec prudence qu'elles permettaient d'accéder à des fins essentielles au mariage sans léser d'autres biens, également importants.

Mais les auteurs du DR s'inscrivent dans la ligne d'une autre école de la tradition catholique : pour eux, c'est la structure physiologique et biologique de l'union sexuelle qui est normative par elle-même ; pour reprendre une expression que le Cardinal Ratzinger utilise ailleurs, elle est « *un mode d'emploi* » écrit de façon objective et indélébile dans la nature et donc voulu par Dieu, auteur de la nature. C'est alors le respect de cette structure, de ce mode d'emploi, qui prime sur la poursuite physiologiquement empêchée, mais aujourd'hui techniquement possible, de fins et de biens inhérents à la vie conjugale et familiale. L'interposition de ces deux règles de comportement entre l'horizon des valeurs et les décisions concrètes (on pourrait même dire leur substitution aux valeurs comme « principes opératoires »), pose des questions philosophiques et théologiques que je

n'examinerai pas ici. Je souligne seulement à quel point elle marque profondément la démarche de l'Instruction.

discernement ou vérification de conformité ?

On se rappelle l'importance du *discernement* éthique, dans les deux autres documents, mais aussi dans une tradition très ancienne et très vivante du catholicisme. On connaît ses conditions et ses exigences, ainsi que les conclusions circonstanciées, parfois provisoires, faisant la part du réalisme et de la prudence, auxquelles il aboutit. On sait aussi qu'il inclut l'éventualité du risque, le rôle du dialogue social et la fonction irremplaçable de la conscience personnelle. Or, tout se passe comme si le DR voulait réduire au maximum cette médiation, la valeur éthique d'une pratique se mesurant essentiellement par une opération de « vérification de conformité » à la règle énoncée.

Cette volonté confirmerait l'existence d'une parenté entre la problématique de ce texte et une école particulière de théologie, le néo-thomisme romain, apparue à la fin du siècle dernier, mais encore très influente, qu'un théologien moraliste allemand, Franz Böckle, évoque en ces termes : « *Ce n'est que dans une évolution récente que l'on remplaça un ordre de raison fondé objectivement... par un ordre divin de la nature ou des essences dans lequel la volonté de Dieu lui-même se trouve incluse. Ainsi, A. Vermeersch faisait-il, au début du siècle, le reproche aux théologiens moralistes du XVIII*[e] *et du XIX*[e] *siècles de considérer l'ordre moral comme un ordre de droit objectivement fondé, c'est-à-dire un ordre qui serait projeté et fondé par la raison morale, en se basant sur une perception des valeurs. Ce faisant, on jugerait de la valeur des actes individuels en raison de l'importance de leur objet et de leurs conséquences possibles. Il paraît clair, aux yeux de Vermeersch, que ces auteurs, de cette manière, ne pouvaient pas parvenir à des normes valables sans exception. A l'opposé, selon Vermeersch lui-même, il s'agit de reconnaître le vrai caractère de la loi morale divine. Ce caractère se trouve contenu dans l'ordre essentiel de l'être. L'ordre moral découle immédiatement de l'essence même de l'être humain et du monde qui l'entoure. Cet ordre est donné d'avance et depuis toujours, en tant qu'ordre essentiel, d'une manière immuable. C'est proprement l'ordre même de Dieu. Dans cette manière de voir, il n'y a aucune connaissance créative possible de la vérité morale, seulement une connaissance réceptive. C'est pourquoi toute violation*

de cet ordre moral est toujours et dans tous les cas mauvaise en elle-même ». (*Le Supplément* 118, pp. 387-388).

On comprend dès lors que le DR ne laisse pas place à l'activité de discernement, qui, exercée dans le dialogue ou individuellement, requiert toujours l'intervention de la conscience (à laquelle le texte ne fait d'ailleurs pas allusion). Il arrive même que les deux règles élevées au rang de principes semblent suffire pour déterminer directement ce qui est bien ou mal, licite ou illicite moralement.

jugements sur les pratiques

Le bien de l'enfant à naître, celui de la famille et de la société, exigent que la procréation ait lieu à l'intérieur d'un couple stable, marié, et ils interdisent toute procréation volontaire hors du couple.

En vertu de la règle concernant l'acte conjugal, sont admissibles toute thérapeutique médicale et tout emploi de moyens, même artificiels, qui facilitent l'union ou l'aident à atteindre sa fin naturelle, une conception, sans se substituer à elle ; ne sont pas admissibles les pratiques qui cherchent à obtenir cette conception en dehors de l'union des conjoints. Toutes les pratiques de fécondation artificielle homologue et d'insémination artificielle avec le sperme du conjoint, sont ici déclarées illicites parce qu'elles dérogent à la règle, sans qu'aucune circonstance particulière puisse modifier ce jugement. Notons seulement que cette position a semblé, même à un commentateur officiel comme Mgr Lehmann, archevêque de Mayence, « *surprenante et, d'une certaine manière, nouvelle* » : en effet, des moralistes catholiques connus avaient émis, dans les années récentes, une opinion différente sur ce point précis.

Aux réserves exprimées par le CCNE à propos de la « fivete » homologue (conservation des embryons hors du sein maternel et dérives auxquelles elle pourrait donner lieu), le DR ajoute le grief qu'elle implique pratiquement une « mentalité abortive » qui peut conduire à un eugénisme radical. Cependant, même une procédure artificielle qui n'aurait aucune compromission avec la destruction d'embryons et avec la masturbation resterait illicite parce que la conception ne se réaliserait pas dans l'acte conjugal. On aboutit ainsi, selon le vœu de l'école théologique évoquée, à poser des « normes valables sans exception », avec le risque qu'une telle absolutisation paraisse sans fondement aux yeux de ceux pour qui ces normes ne sont évidentes

ni pour la raison commune ni pour la raison éclairée par la révélation. Quant aux pratiques hétérologues, il suffit de noter que le jugement est encore plus absolu pour affirmer leur caractère moralement inacceptable.

Tout en reconnaissant que la loi civile doit parfois tolérer ce qu'elle ne peut interdire sans qu'un dommage plus grand en découle, le DR rappelle qu'il revient à l'autorité politique de faire respecter les droits inaliénables des personnes, et non à la conscience de chacun ou à l'autodiscipline des chercheurs. C'est donc elle qui doit empêcher que des pratiques exposent des êtres humains à des risques très graves et sanctionner par des lois pénales toute atteinte aux droits de l'enfant dès sa conception. Elle doit aussi proscrire, en vertu du soutien dû à la famille, les banques d'embryons, l'insémination *post mortem* et la maternité de substitution. Enfin, les citoyens sont exhortés à pratiquer l'objection de conscience face aux lois moralement inacceptables et à s'engager dans une attitude de résistance passive.

bilan

On ne saurait méconnaître les qualités de ce texte : son souci évident de l'homme, la très haute idée qu'il s'en fait et qui le conduit à dire « non » à tout ce qui lui paraît la menacer ; le courage pour soutenir des positions qui vont parfois complètement à contre-courant ; la cohérence et la précision de la pensée, une fois admis les principes qui la gouvernent.

Il ne faut pas, pour autant, taire le malaise ressenti par beaucoup de lecteurs, croyants ou non, qui tient sans doute à trois causes principales. Une certaine note d'*inhumanité* : les souffrances, voire les drames, les dévouements et les difficultés qui font le terrain réel où ces questions se posent sont fort peu répercutés dans le texte, pas davantage les conflits de valeur, la nécessité d'arbitrer entre des exigences impératives et les situations contingentes. Le caractère *métaphysique* de l'argumentation : on se trouve devant une certaine idée de l'homme plus que devant l'homme réel et vivant avec ses contradictions [1]. *L'absence de dialogue,* d'ailleurs liée au choix de la pro-

1. Le fait est d'autant plus paradoxal qu'une des critiques les plus lucides de cette manière de procéder, effectivement très peu convaincante aujourd'hui, avait été faite par le Cardinal Ratzinger lorsqu'il écrivait, il y a longtemps déjà dans **Theologie und Ethos (Die Verantwortung der Wissenschaft**, Bonn, Bouvier

blématique : elle s'était manifestée au moment de l'élaboration du document ; on la constate dans la structure même du discours où aucune opinion différente n'est exposée et discutée ; enfin, le DR n'appelle pas au débat, mais semble vouloir le clore.

questions ouvertes

De cette comparaison déjà trop longue des trois documents, chacun aura tiré lui-même les conclusions qui lui paraîtront les plus justes. Je me bornerai donc à quelques questions simples, même si les réponses à leur apporter le sont sûrement moins.

La première concerne le progrès scientifique avec ses implications culturelles autant que pratiques. Même s'il importe absolument, comme les trois documents étudiés sont unanimes à le penser, de l'inscrire dans une perspective de discernement éthique aussi rigoureux que possible, avons-nous réellement pris conscience des modifications qu'il a introduites dans la compréhension que, générations après générations, l'homme essaye de prendre de lui-même ? Après les siècles où celui-ci s'était pensé « partie » d'une nature immuable et ordonnée où son destin était déjà écrit, qu'advient-il de lui quand, se sachant émergé lui-même d'un univers en genèse, il se découvre pour une part chargé d'en poursuivre l'achèvement vers un but encore infigurable ?

Qu'advient-il, du même coup, d'une éthique qui a longtemps cru pouvoir déchiffrer facilement et démontrer avec une certitude presque parfaite, à partir de principes évidents, les chemins du « bien agir »

Disputanda, p. 57) : « *Il faut désapprouver l'espèce de « surmenage métaphysique » qui se manifeste dans cette manière de voir. La tentative de fonder ou de dériver métaphysiquement des valeurs ne tient pas assez compte de la problématique dont fait l'objet la possibilité même d'une métaphysique. Tout l'édifice court le danger de sombrer dans le non-fondé, l'irréel et le fictif. On doit également désapprouver le positivisme du droit naturel qui fait d'un soi-disant ordre métaphysique une législation émanant d'un magistère théocratique. Ce caractère positiviste n'en est que plus dangereux. Ce qui devrait se présenter comme une simple règle pragmatique peut devenir insupportable s'il est présenté comme une vérité éternelle de la loi naturelle. On doit enfin désapprouver l'« ordre légal » qui découle de cette manière de voir, c'est-à-dire l'amalgame de la religion, de la métaphysique, de l'éthique et des coutumes en un système global qui se présente comme un ordre infrangible.* » (Cité par Franz Böckle dans son article du **Supplément** 118, septembre 1976).

humain ? Ne doit-elle pas accepter, plutôt que de vouloir se bâtir ainsi sur des démonstrations qui se présenteraient comme des preuves indiscutables, de « *construire le réel par l'adhésion à des concepts porteurs de sens* », comme le proposent les auteurs du document du CCNE, de s'orienter avec modestie en direction de valeurs qui ne se découvrent pas à nous de la même façon que les lois du monde physique ? Dans quelle mesure une telle connaissance éthique ne requiert-elle pas une *lecture* qui n'est pas sans ressemblance avec celle en laquelle, pour les croyants, consiste la foi ?

Précisément, pour ceux-ci, sur quel modèle concevoir l'articulation de l'une et de l'autre ? Plus qu'un Dieu Raison éternelle et Législateur souverain d'un cosmos bâti une fois pour toutes, à l'image de celui des stoïciens, le Dieu de la Bible et de Jésus-Christ n'est-il pas un Dieu Vivant qui, appelant l'homme à poursuivre avec lui la création encore inachevée, lui communique aussi l'Esprit qui lui donne, dans la communauté des croyants, de savoir « lire » les valeurs qui doivent en organiser la construction ?

Enfin, si ces croyants entrent comme des partenaires loyaux dans le concert nécessairement pluraliste des sociétés d'aujourd'hui, sans taire pour autant la différence qu'ils ont reçue en partage, comment sauront-ils recevoir les authentiques richesses dont la voix des autres est porteuse et leur faire entendre un écho véritable de la Parole dont ils vivent eux-mêmes, mais dont ils savent qu'elle n'entre jamais par contrainte dans le cœur de personne ?

francis rollin

position

l'encyclique de jean-paul II sur le développement

« Les évêques français ont travaillé depuis deux ans sur la solidarité en vue de planifier l'action des Eglises. On ne sait pas encore s'ils ont été entendus. Ce qu'on sait en revanche, dans l'instant du moins, c'est que l'encyclique de Jean-Paul II sur le développement et la solidarité n'a eu qu'un succès d'estime dans les médias et que rares sont les communautés chrétiennes qui s'en sont emparées ».

Ainsi s'exprime l'un des responsables de la Commission française *Justice et Paix*[1]. Bien que le recul manque encore, il semble bien, en effet, que le récent message pontifical n'ait pas suscité l'écho qu'avait eu, en son temps, l'encyclique *Populorum progressio,* dont il célèbre le 20e anniversaire. Même si la pertinence des textes magistériels ne se mesure pas à leur retentissement immédiat, il reste que leur réception est une question de fond. Alors que Paul VI avait mobilisé les Eglises, mais aussi la conscience internationale sur le thème du progrès des peuples, ne risque-t-on pas cette fois de voir s'élargir le fossé entre un discours largement optatif et des pratiques qui ne s'en trouvent en rien modifiées ? Nous voudrions ici éclairer cette question par quelques remarques.

un tableau sombre du monde

Après un chapitre sur l'apport de *Populorum progressio,* Jean-Paul II propose un « panorama du monde contemporain ». Tous les commentateurs ont été frappés par le sombre tableau qui est dressé, les pages finales consacrées aux aspects positifs ne parvenant guère à atténuer une impression dominante de pessimisme.

Ce tableau ne manque pas de fondemen
au cours de ses nombreux voyages, le p
a pu voir lui-même les profonds désordres
touchent des pays comme Haïti, les Ph
pines ou le Chili. Aussi, aux indicateurs c
siques de sous-développement (malnutrit
analphabétisme, inégalités sociales), pe
ajouter des phénomènes qui ont pris
grande ampleur depuis vingt ans : spirale
l'endettement, violence institutionnelle, mé
du droit des peuples, échec des tentat
de régulation du jeu international (G
CNUCED...). Le pape va même plus loin
bien des analyses antérieures en dénon
*« l'existence de mécanismes économiq
financiers et sociaux qui, bien que menés
la volonté des hommes, fonctionnent souv
d'une manière quasi automatique, rendant
rigides les situations de richesse des uns
de pauvreté des autres »* (no 16). Le réc
krach boursier a manifesté aux yeux du mo
le pouvoir redoutable de ces mécanisme
nanciers que l'on contrôle mal.

Il faut relever aussi quelques thèmes nouve
du discours pontifical. Par le jeu de l'in
dépendance mondiale, les dérèglements
l'économie internationale ont des effets per
jusque dans les pays riches : montée du
mage, nouvelles formes de pauvreté, soc
duale. Mention est faite également — et c
nouveau — des problèmes écologiques
dégradation de la nature a pris une amp
préoccupante (no 26) ; ainsi que du terroris
du commerce des armes, du mépris des d
de l'homme.

Sur ces points, l'encyclique tranche par rap
au discours résolument optimiste de Paul
on croyait alors que les hommes de bo
volonté et les institutions internation

1. G. MARC, **Lettre d'information de la commission Justice et Paix** 32, 1e trim. 1988, p. 1.

nme l'ONU, pourraient « changer le monde ». acun reconnaît aujourd'hui l'inefficacité des janismes internationaux et de leurs proımmes (l'échec des décennies du dévelopnent lancées par l'ONU est patent), certains ceux-ci étant même considérés comme des yens de domination des pays pauvres par riches (c'est le cas du FMI et de la Banque ndiale, très controversés pour leurs proımmes d'ajustement structurel). Les poliues de coopération sont jugées peu effices : elles sont de plus en plus remises en ise par les populations donatrices.

raisons pour lesquelles ces problèmes stent très préoccupants ayant été analysées façon réaliste, voire pessimiste, quelques narques s'imposent au seul plan du constat.

Le tiers-monde qui est ainsi présenté est p indifférencié. A côté de pays qui s'enicent, il en est qui émergent, comme les uveaux pays industriels d'Asie ; d'autres ont olu des problèmes difficiles : plusieurs pays atiques sont désormais autosuffisants au n alimentaire ; certains, parfois très pauvres, tiré un excellent parti de leurs maigres sources (le Cap Vert est souvent cité). experts internationaux ont peu à peu pris ıscience des potentialités du secteur inmel. Le bilan aurait donc gagné à être s nuancé.

On retrouve la position habituelle du Vatican la démographie (nº 25) : les principes rapés éclairent fort peu les responsables de s où l'explosion démographique pose des blèmes insolubles. Que faire au Rwanda les campagnes ont une densité de popuion digne des Pays-Bas, mais avec un entiel écologique très limité ? Suffit-il de ffirmer l'intangibilité des normes éthiques ?

Enfin, une réalité essentielle est passée alement sous silence : le rôle des organiions non gouvernementales (ONG), qui au rd comme au Sud, ont réalisé des prouesses ns le sens de l'autopromotion des plus démunis. Dans un monde structurellement injuste, les ONG ont réussi à mobiliser la ressource humaine plus que les grands programmes des gouvernements. Il est dommage que le texte n'ait pas pris la mesure d'un tel phénomène. A l'heure où des ONG de développement, comme le CCFD, sont l'objet de vives attaques, un soutien net s'impose.

Ces remarques indiquent que le texte aurait pu avoir plus de souffle et être plus mobilisateur, s'il avait mieux pris en compte la diversité des tiers-mondes, l'importance de la dimension culturelle du développement et les capacités créatrices de ce que Lebret appelait « la ressource humaine ». De ce point de vue, il n'échappe pas à l'économisme qu'il dénonce.

la dimension éthique survalorisée

Après ce panorama du monde actuel, et avant de donner quelques orientations particulières, *Sollicitudo rei socialis* consacre deux longs chapitres à la présentation du « développement humain authentique » et à une « lecture théologique des problèmes modernes ». D'une facture fort différente du reste, ces chapitres cherchent à définir les conditions d'un développement qui n'est pas réductible au simple accroissement des biens matériels ; cette logique de la pure accumulation et de l'avoir est aliénante et conduit inévitablement à l'insatisfaction. Jean-Paul II va lui opposer une conception déjà présentée par Paul VI (*Populorum progressio*, nº 14) : « *Le développement ne se réduit pas à la simple croissance économique. Pour être authentique, il doit être intégral, c'est-à-dire promouvoir tout homme et tout l'homme* »[2]. Ce qui était présenté alors comme une indication fait ici l'objet d'une longue élaboration. Jean-Paul II s'emploie à construire un concept éthique du développement : « *Le développement ne peut consister seulement dans l'usage, dans la domination, dans la possession sans restriction des choses créées et des produits de l'industrie humaine, mais plutôt dans le fait de subordonner la*

Cette terminologie est empruntée à François Perroux, par l'intermédiaire du Père Lebret.

possession, la domination et l'usage à la ressemblance divine de l'homme et à sa vocation à l'immortalité » (nº 29).

Loin d'être une notion seulement socio-économique, le développement devient ainsi une notion théologique et éthique, à portée universelle. On passe subrepticement du descriptif au prescriptif. Et l'actuelle organisation du monde et des rapports entre les hommes qui va contre cet ordre voulu par Dieu relève de ce que l'encyclique appelle les structures de péché. Plusieurs auteurs ont souligné l'intérêt de cette dernière formule qui a le mérite de rendre compte du fait que c'est structurellement que le monde engendre injustices et inégalités [3].

Néanmoins, valoriser le concept de développement, en l'enrichissant d'un ensemble de significations religieuses et d'implications éthiques, pose une série de questions. Cette notion a ses racines en Occident, elle est née de la philosophie des Lumières et du positivisme techno-scientifique. Beaucoup s'interrogent aujourd'hui sur la pertinence de ce paradigme, « *mythe fondateur des sociétés occidentales* » [4], pour des pays et des cultures qui se sont structurés selon d'autres schémas que ceux de l'accumulation et de la croissance. Le retour des saisons, l'accord avec la nature, l'harmonie des relations sociales, sont des valeurs essentielles pour les sociétés africaines et asiatiques. Valeurs en péril, certes, du fait du passé colonial et de l'impérialisme culturel de l'Occident. Il n'est pas sûr cependant que ces régions aient pour seul avenir la reproduction mimétique de modèles de développement qui sont largement en crise chez nous [5]. L'analyse du succès des nouveaux pays industriels d'Asie montre, au contraire, qu'une de ses clés réside dans la capacité à puiser dans ce potentiel culturel millénaire [6].

Renforcer la notion de développement, en donnant une dimension éthique qui garanti son caractère « intégral et authentique », s virait finalement davantage l'idéologie oc dentale que les aspirations des pays domin en quête de leur propre vérité.

La sanction d'une présentation du problè qui idéalise à l'excès le concept de dével pement est d'enfermer dans un discours opt et de laisser démuni pour agir dans les sit tions concrètes. La structuration du mo dans l'injustice est, de nos jours, un des lie principaux où s'investit la culpabilité chrétiens, marqués par une approche t moralisante de ces problèmes. Des publicati et des campagnes récentes ont eu beau de dénoncer les simplismes et l'affectivité marquent les positions de nombreux milita tiers-mondistes. Au lieu de les engage porter sur leurs épaules le poids d'un mo injuste, pourquoi ne pas les réconcilier a des actions limitées, à portée de soi, qu choisit ou non de mener sur des poi concrets, au nom de la solidarité et de justice ? La gestion de la société et de inévitables conflits est faite d'arbitrages q tidiens qui permettent, l'idéal restant inacc sible, d'infléchir le cours des choses dans sens d'un moindre mal.

Une éthique trop idéaliste coupe les ma de ces ouvriers de l'Evangile qui peuvent ê sur le terrain, des hommes de paix et réconciliation, si toutefois on fait place médiations. Avant de prétendre apporter supplément d'âme », il faudrait commen par prendre position, aux côtés des homn de bonne volonté, sur des questions con versées où la justice est bafouée. Cette tude, il est vrai, conduit à coup sûr les c tiens vers des affrontements que le magis ecclésial redoute, et c'est probablement l

3. Cf. l'introduction de V. Cosmao à l'encyclique (Editions du Cerf).

4. G. RIST, F. SABELLI, **Il était une fois le développement**, Lausanne, Ed. d'En-bas, 1986, p.

5. S. LATOUCHE, **Faut-il refuser le développement ?**, Paris, PUF, 1984.

6. P. JUDET, C. COURLET, « Industrialisation et développement : la crise des paradigmes », Re **Tiers-monde** 107, Juillet 1986, pp. 519-536.

ɜ explications de ses positions en matière ɔiale et économique.

s remarques en forme de questions s'ap-ɥuent avec moins de force au VI[e] chapitre l'encyclique. Les « orientations particu-·es » visent à encourager les chrétiens à ɔorter leur contribution aux efforts pour ıdre les structures internationales moins ıstes. On retrouve les signes d'une sensi-té à certains débats actuels, comme celui l'endettement des pays en développement, ɔat auquel la Commission pontificale *Justice paix* a consacré l'an dernier un document narqué [7]. A partir de quelques principes ıiques vigoureux (accepter la co-responsa-té de la situation, savoir partager efforts et sacrifices, articuler mesures d'urgence et mesures à long terme...), ce texte ouvre des perspectives réelles de choix pour des acteurs concrets : le FMI, les banques commerciales, les gouvernements des pays endettés. Sans prétendre trouver des solutions techniques, l'Eglise contribue ainsi à éclairer la conscience contemporaine.

Ces quelques réactions, qui ne remplacent pas une analyse exhaustive de l'encyclique, veulent seulement attirer l'attention sur l'importance de cette parole d'Eglise consacrée à un sujet grave et urgent : une parole qui mérite d'être entendue et débattue.

jean-jacques pérennès

Au service de la communauté humaine. Une approche éthique de l'endettement international, ·is, Ed. du Cerf, 1987.

comptes rendus

L. BOFF, **François d'Assise**, Paris, Ed. du Cerf, 1986, 217 p.

Ce livre n'est pas une biographie, mais une réflexion théologique et spirituelle qui se situe dans le contexte latino-américain. Leonardo Boff commence par une mise en place de la notion de *logos* (compréhension rationnelle) en philosophie et en théologie. Dans l'histoire de l'Occident, le *logos* a visé l'hégémonie en voulant exercer un arbitrage universel ; les sciences et les techniques ont été considérées comme les seuls remèdes aux maux de la vie individuelle et sociale. Ce primat de la rationalité a refoulé et marginalisé l'*eros* et le *pathos* : le premier étant « la force qui nous fait rechercher l'union dans l'enthousiasme, la joie et la passion », le second étant « la capacité d'être affecté et d'affecter ». Cependant, ces valeurs de contact, d'intimité, de créativité et de fantaisie, risquent aussi de se pervertir dans la convoitise et l'orgiaque et de jouer ainsi un rôle destructeur. Pour François d'Assise, il s'est agi de les canaliser en une expression suprême qui est oblation dans la communion avec l'autre, le *logos* étant alors irremplaçable comme pouvoir d'ordonner et d'orienter. Sa sollicitude, sa tendresse et sa sensibilité ont été acquises au prix d'une ascèse qui n'était pas une mortification outrancière, mais une discipline réglant les passions pour que « leur force créatrice puisse s'orienter vers la sainteté et l'humanisation ». Il a découvert la com-passion dans la rencontre des « crucifiés de l'histoire », à qui il s'est identifié en suivant le chemin du Christ pauvre. Mais L. Boff souligne que la pauvreté implique aussi une carence, un manque de moyens de production et de biens de consommation. Au moyen des sciences et des techniques du *logos*, les sociétés du monde riche ont combattu des injustices, et d'abord le mal chronique de la faim, mais elles ne sont pas parvenues à établir une justice réelle entre tous les hommes. Comment alors regarder la pauvreté à la suite de François d'Assise ? Partant de l'histoire de l'Eglise, l'auteur développe toute une réflexion sur les rapports du christianisme avec les pauvres, en insistant sur le tournant que représentent les grands mouvements religieux des XIIe et XIIIe siècles : « On passe de la libéralité envers les pauvres à la *conversatio inter pauperes* (la vie avec eux) ». La première règle écrite par François rév bien que la pauvreté n'est pas un but en s elle est une solidarité avec les pauvres et u identification avec le Christ. L. Boff prop ensuite une ecclésiologie qui poursuit la lig amorcée par Vatican II et il termine sur c considérations spirituelles qui rappellent nécessité d'incarner effectivement les pe pectives précédentes et d'intégrer le nég en toute vie humaine (interviennent ici c références à la psychanalyse). Finalement, figure de François d'Assise montre que combat avec les pauvres, loin d'être d'ab idéologique, passe par un approfondissem de la foi qui conduit de la Croix à la Pâq de Jésus.

Vincent CHARPENT

R. DEVILLE, **L'Ecole française de spiritua** Paris, Ed. Desclée, 1987, 190 p.

L'ouvrage de Raymond Deville est une p sentation synthétique de l'Ecole française, Bérulle à Grignion de Montfort, en passant Olier et saint Jean Eudes. Très bien fait convainc par son souci de pédagogie et lisibilité. Des encarts offrent des textes jeurs. Il y a pour chaque grand témoin cette Ecole des indications bibliographiq et chronologiques. Le choix épistémologi de l'auteur est de considérer Bérulle com le chef de file, les autres maîtres spiritu étant traités comme ses disciples. Ce po de vue est justifié si l'on privilégie la p duction des textes didactiques pour fa apparaître la cohérence d'une école bé lienne. Saint François de Sales et saint Vinc de Paul échappent à cette perspective. Tout admettant le bien-fondé de ce travail d'in duction, j'aurais souhaité des développeme plus longs sur la Mère Agnès de Langeac, forma Olier à l'expérience spirituelle, et Marie de l'Incarnation, l'ursuline, dont la R tion de 1654 est le chef-d'œuvre de la li rature mystique du XVIIe siècle. C'est là qu voit combien Bérulle lui-même se trouve et entraîné dans un mouvement spirituel le précède, le porte et le dépasse. Il y a l en particulier, de souligner l'influence carmélites venues d'Espagne dont le chri centrisme thérésien a su écarter l'influe de la mystique abstraite dérivée des rhé flamands, phénomène sensible en France

but du XVIIe siècle. Au centre de tout, il a l'union personnelle à Jésus, adorateur du re. A chaque page on entend l'appel à une tière docilité à l'Esprit de Jésus, Esprit ostolique. Jésus est rejoint en Marie, en l il vit spirituellement, comme elle vit de . Il est continué par les ministères, les crements et la liturgie de l'Eglise. La conmplation des « états de Jésus » souligne la iorité fondatrice de son enfance et de la vie chée. Enfin la pédagogie de l'Ecole française est adressée à toutes les catégories du uple chrétien, même si elle a visé en preer la réforme du clergé. Il reste que l'Ecole inçaise, recentrée sur Bérulle et ses disci-s, frappe par son actualité, ce que le livre et fort bien en valeur.

Jean-Claude SAGNE

)LLECTIF, **Alphonse de Liguori, pasteur et cteur** (Liminaire de Jean Delumeau), Paris, . Beauchesne, 1987, 410 p.

it ensemble d'articles d'historiens vient lairer les multiples facettes du prêtre napoain : pasteur, docteur, moraliste et spirituel. première partie analyse le contexte sociogique et religieux de l'œuvre pastorale de juori. Une étude ponctuelle sur le diocèse nt il fut évêque montre le bouleversement lturel que le siècle des Lumières introduisit ns une société rurale stable et elle met en leur le « *processus général de désagrégan des structures sociales anciennes* » 62). C'est dans ce chaos des valeurs que ivaillent les missions rédemptoristes, selon intuitions morales de leur fondateur. La uxième partie est consacrée au moraliste. ux articles, de L. Vereecke et de J. Deluau, soulignent l'originalité des positions uoriennes dans le vaste débat moral des 'IIe et XVIIIe siècles, où le rigorisme était épondérant. Mais la démarche de l'ouvrage s'arrête pas là, elle montre comment, par là le XVIIIe siècle, la pensée de Liguori a luencé d'autres lieux et d'autres temps, par els moyens institutionnels elle a pu le faire, risque de devenir à son tour un rigorisme iorant la souplesse et l'humanité qu'avait su insuffler son fondateur. C'est au spirituel 'est consacrée la dernière partie. Là encore, articles insistent sur son humanité et sur simplicité, la piété liguorienne partageant conceptions d'un temps où la dévotion au int-Sacrement et à Marie est importante.

En morale comme en spiritualité, l'ouvrage sait redonner une touche naturelle, très humaine, à un visage que l'histoire antérieure du liguorisme, qui est aussi étudiée ici, avait enfermé dans un cliché hiératique. On dispose ainsi d'une présentation et d'une analyse très riches de cette œuvre qui voulut répondre à des problèmes nouveaux, et du destin de cette doctrine au cours de l'histoire.

Philippe TOXÉ

T. REY-MERMET, **La morale selon saint Alphonse de Liguori**, Paris, Ed. du Cerf, 1987, 156 p.

Dans la morale et dans la pastorale du XVIIIe siècle, le rigorisme, favorisé par l'influence janséniste et la cabale contre les jésuites, a les préférences du clergé. Mais la confusion reste grande entre les écoles probabiliste jusqu'au laxisme et probabilioriste jusqu'au rigorisme.

A. de Liguori, formé à la seconde école, découvre les méfaits du tutiorisme dans sa pratique de confesseur. Aux théories des moralistes en chambre, il oppose son expérience : il se fait l'avocat des pécheurs contre des systèmes qui ne tiennent pas compte de la vie concrète des hommes. Il abandonne donc le rigorisme, et crée sa propre méthode de réflexion morale, l'équiprobabilisme. S'opposant à la rigueur pastorale commune, subissant les contre-coups de la persécution contre les jésuites, il construit une morale à dimension humaine à la lumière de l'amour du Rédempteur pour les hommes. Finalement, le liguorisme l'emportera, son fondateur étant canonisé et déclaré patron des moralistes et des confesseurs.

Aujourd'hui où la question éthique est certainement au cœur du débat entre nos contemporains et l'Eglise, le vieux débat probabiliste du XVIIe siècle, la question de l'apport éthique des Lumières à la morale chrétienne, ont encore un goût d'actualité. Le moraliste est invité à travers la démarche de saint Alphonse à redécouvrir dans le discours moral « *la place de l'homme, de la raison, de l'expérience et de la liberté de conscience* » (p. 93), place qu'un certain probabiliorisme actuel a tendance à occulter. Le livre de T. Rey-Mermet constitue un éloquent et convaincant dossier historique, qui sera fort utile à toute réflexion éthique.

P. T.

Le pardon. Actes du colloque organisé par le Centre d'histoire des idées (Université de Picardie), Paris, Ed. Beauchesne, 1987, 318 p.

Il est rare de trouver dans les actes d'un colloque une telle unité de la problématique et une qualité aussi soutenue de l'écriture. Dans ce volume dont les auteurs sont des enseignants de diverses universités, l'impression globale qui se dégage à la lecture est celle d'une harmonie étonnante entre les contributions. Ce travail collectif tire son unité de son objet, le pardon. La réalité de référence est le pardon accordé par Dieu à l'homme pécheur et repentant, selon l'ordre de la grâce et de la miséricorde révélées dans la Bible. Une vingtaine d'études sont rassemblées sous cet horizon unifiant ; elles sont précises, documentées, claires et très pédagogiques. Le parcours suit un déroulement historique : Grèce ancienne et hellénisme tardif, auteurs latins, littérature patristique, roman breton du Moyen Age, romanciers et philosophes modernes. Ce sont les racines littéraires de la culture chrétienne qui sont méthodiquement inventoriées. La seule étude consacrée à l'Ecriture Sainte est due à F. Marty dont le commentaire sur le péché irrémissible dans l'*Epître aux Hébreux* est original et difficile. Il n'y a pas d'exposé théologique à proprement parler, mais c'est bien une pers pective théologique qui conduit toute la re cherche. Des analyses consacrées aux auteu non chrétiens, anciens ou modernes, il resso que le pardon n'est concevable et réalisab que dans l'ordre de la grâce. Sans nul dout les philosophes ou poètes de l'Antiquité fo l'éloge de la pitié et de la clémence q atténuent la juste riposte à l'outrage subi. D nos jours, les philosophes du sujet estime raisonnable de pardonner, mais c'est risqu pour la paix des citoyens et pour la sécuri de l'Etat. Le pardon n'a ainsi libre cours qu s'il vient du Dieu de toute grâce dont transcendance n'est pas menacée par la vi lence des hommes ; il est un signe de liberté de Dieu en son amour créateur abs lument gratuit. C'est, en effet, le seul acte q échappe à l'enfermement répétitif que crée la permissivité ou la sévérité répressive. Pr cédant de la totale liberté de Dieu, le pard est l'acte d'un Père qui redonne à l'homm sa liberté et lui rouvre l'avenir. La récon liation qui s'avère souhaitable dans les re tions entre les hommes et entre les peuple apparaît impossible, en fait, sans la grâce. n'y a de pardon qu'avec la révélation de paternité et de l'amour infini de Dieu.

Jean-Claude SAGI

Le Gérant : M. Demaison / Imp. Artistique P. Jacques, 73101 Aix les Bains
Dépôt légal : 3e trim. 1988 / Commission Paritaire : No 50.845